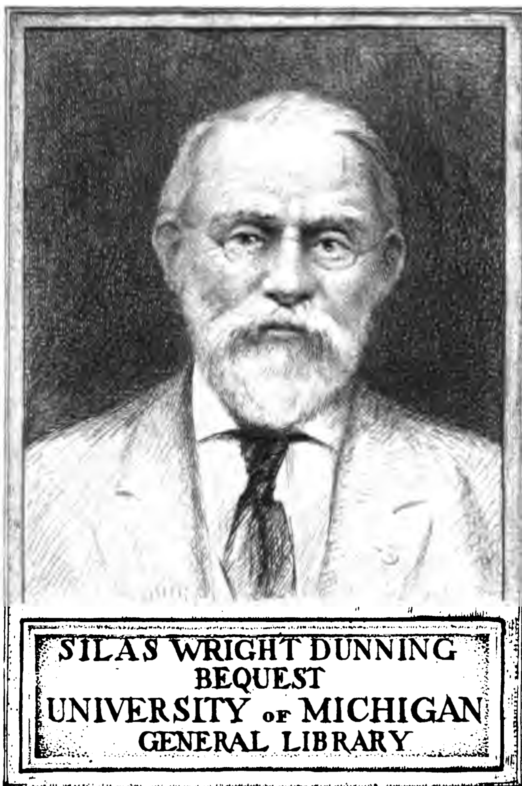


ANNALES
DU MUSÉE GUIMET

BIBLIOTHÈQUE DE VULGARISATION

TOME DIX-NEUVIÈME

CONFÉRENCES
FAITES
AU MUSÉE GUIMET

PAR

MM. SYLVAIN LÉVI, R. CAGNAT
SALOMON REINACH, VICTOR LORET
EDMOND POTTIER

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE 28

ANNALES DU MUSÉE GUIMET

BIBLIOTHÈQUE DE VULGARISATION

TOME XIX

CONFÉRENCES

AU MUSÉE GUIMET

Chalon-s.-Saône. – Imprimerie Française et Orientale, E. BERTRAND

CONFÉRENCES
FAITES
AU MUSÉE GUIMET

PAR

MM. Sylvain LÉVI, R. CAGNAT,
Salomon REINACH, Victor LORET,
Edmond POTTIER



PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, VIe

1906

LES JÂTAKAS

Étapes du Bouddha sur la voie des transmigrations

PAR

SYLVAIN LÉVI

A l'heure du triomphe décisif, quand des hauteurs du ciel aux profondeurs des abîmes l'univers applaudissait à la défaite suprême du démon, le Bouddha salua l'aube naissante d'un hymne enthousiaste :

De naissances en naissances — Dans le cercle des existences — J'ai couru, sans paix ni trêve — cherchant qui fait la maison. — Quelle souffrance que de naître — Et de renaître encor, toujours !

Faiseur de maison, je t'ai vu ! — De maison, tu n'en feras plus ! — Je t'ai brisé tous les montants, — Détruit jusqu'au toit la maison ! — Rien n'altère plus ma raison. — Plus de désirs ! tous au néant !

Ce chant de victoire ouvre au Bouddha la

dernière étape de sa carrière. En possession des vérités sublimes, il va désormais les publier au monde et propager la Bonne Loi, avant de s'éteindre dans la béatitude du Nirvâṇa. Mais, en arrivant au but, sûr d'une conquête qui ne peut plus lui échapper, il se retourne avec une fierté légitime pour mesurer d'un coup d'œil la route parcourue et les obstacles surmontés. Il n'évoque pas seulement à sa mémoire les séductions du palais paternel à Kapila-vastu, multipliées par une affection inquiète qui ne désespérait pas de démentir des prédictions trop nettes et de retenir le jeune prince sur son trône héréditaire; il ne revoit pas seulement les quatre rencontres décisives qui lui montrèrent un vieillard, un malade, un mort, et un moine, et qui lui révélèrent sa vocation inéluctable, ni sa fuite hors du harem endormi où il abandonnait une jeune épouse et un fils nouveau-né, ni ses courses en quête d'un maître qui pût lui enseigner le salut, ni ses longues mortifications restées stériles, ni l'extase libératrice où il avait découvert la voie. Sa vision portait plus loin, dans la perspective infinie du passé. Dans les ténèbres de la nuit finale, soudainement illu-

miné par la splendeur de la Vérité absolue, — la Bodhi, — il avait à la première veille connu les existences d'autrefois. Les siècles écoulés, par milliards de milliards, s'étaient ouverts devant lui ; il assistait, saisi d'une sorte de stupeur, à la prodigieuse gestation qui prépare un Bouddha.

Tous les êtres, nous le savons[1], sont les héritiers et les continuateurs de leur propre *karman;* la somme totale de nos destinées antérieures se condense dans notre vie présente, et grossie de ce nouveau facteur elle ira former nos existences à venir. Le bouddhisme, comme les autres religions de l'Inde, admet sans discussion ce dogme fondamental. Il enseigne aussi, d'autre part, que le moi est une illusion, une erreur; la formule essentielle, répétée et développée à satiété, déclare que rien de ce qui existe n'a de personnalité. La suite des phénomènes se déroule comme une sorte de transmission mécanique, qui ne laisse pas de place au jeu de la personne. La personnalité apparente n'est qu'une combinaison d'éléments passagère, appelée fatale-

1. V. *La Transmigration des âmes dans les croyances hindoues*, conférences faites au Musée Guimet en 1903-1904, p. 85-118.

ment à se dissoudre. On a souvent, à ce propos, accusé le bouddhisme de contradiction interne; ses adversaires hindous et ses critiques occidentaux lui reprochent de nier la personnalité et d'admettre cependant la rémunération. Je ne veux pas entrer ici dans le détail d'une controverse épineuse, compliquée encore par les raffinements d'une scholastique inépuisable[1]. Je n'ai pas davantage à me constituer l'avocat ou le champion du bouddhisme. Le Bouddha pourrait se contenter de répondre qu'il a voulu simplement instituer une règle morale de vie pour atteindre à la suppression de la douleur, et qu'il n'a pas prétendu bâtir un système complet de philosophie. Au surplus, la contradiction qu'on signale tient plus, peut-être, aux conceptions propres des critiques qu'au fond de la doctrine. Le Bouddha ne demande pas tant à l'individu de travailler pour lui-même que de travailler pour le bien; moins l'acte sera personnel, plus le mérite en sera grand. L'idée du Nirvâṇa, où tend toute

1. Je me contente de renvoyer, pour un exposé d'ordre technique, aux articles de M. de Lavallée-Poussin : La Négation de l'Ame et la Doctrine de l'Acte, dans le *Journal Asiatique*, septembre-octobre 1902 et novembre-décembre 1903.

la doctrine, l'exprime clairement. Le saint qui s'est affranchi de toutes les passions, de tous les désirs, n'en attend pas de récompense; les dieux, qui ne sont supérieurs aux hommes que par l'abondance même de leurs jouissances, seraient mal qualifiés pour rétribuer des sages qui ont méprisé ces jouissances. Le seul fruit qui soit logiquement digne d'un pareil mérite, c'est l'anéantissement. L'acte accompli sans une vue intéressée est, si l'on peut dire, neutralisé; il ne dégage pas de force qui puisse provoquer un groupement nouveau des éléments, une fois dissociés par la mort.

Cette béatitude, le Bouddha pouvait en jouir depuis longtemps; il n'avait pas besoin de s'imposer une longue attente. Des millions d'années avant sa naissance à Kapilavastu, il était digne d'entrer dans le Nirvâṇa ; de longue date il possédait les qualités requises, et l'occasion nécessaire s'était plus d'une fois présentée. Ne fait pas, en effet, son salut qui veut; il faut encore vivre au temps d'un Bouddha, et posséder à ce moment précis la condition d'homme : une femme, un dieu, une grenouille, peuvent

accumuler les bonnes actions; leurs mérites compteront plus tard, et leur vaudront peut-être dans un avenir indéterminé de renaître hommes à une heure opportune; l'une avec son sexe, l'autre dans le ciel, l'autre encore dans son marais sont exclus du Nirvâṇa. Il faut singulièrement jouer de bonheur, ou, si la métaphore n'est point blasphématoire, il faut avoir réussi à mettre bien des atouts dans son jeu pour réaliser cette condition essentielle au moment précis où paraît un Bouddha. Les Bouddhas sont rares; l'intervalle qui les sépare n'a rien de périodique; il peut osciller entre des myriades et des millions d'années : un risque de plus encore à courir. Avant le Bouddha Çâkyamuni, d'autres Bouddhas avaient paru. Pourquoi donc n'a-t-il pas accompli son salut sous Kâçyapa qui l'a précédé, ou sous Kanakamuni qui a précédé Kâçyapa, ou sous Krakucchanda qui a précédé Kanakamuni, ou même sous leurs devanciers? Lui manquait-il alors une des conditions nécessaires? Le Bouddha lui-même nous répond : Non! Grâce à l'omniscience qui accompagne naturellement la Bodhi, il connaissait le secret de ses anciennes existences; il s'est plu à conter à ses disciples ses

multiples naissances. Ces histoires, sans équivalent dans aucune littérature, sont désignées chez les bouddhistes sous le nom technique de *jâtaka*.

Le mot *jâtaka* est une formation secondaire dérivée du mot *jâta*, participe de la racine verbale *jan*, qui signifie « naître ». Sans abuser de la grammaire comparée, il est permis de rappeler que ce verbe apparaît sans profonde altération dans nos langues classiques ; sans être grand clerc, on peut connaître gi)-gno-(mai, gen-(os en grec, co)-gna-(tus, a)-gna-(tus en latin. *Jâta* signifie « né », et *jâtaka* « histoire de naissance ». Les *jâtakas* sont exclusivement le récit des naissances du Bouddha. Cependant le Bouddha ne connaît pas seulement ses propres naissances ; il connaît aussi les naissances passées de toutes les créatures, et il les raconte à l'occasion. Ces récits forment une classe spéciale, qui porte le nom d'*avadânas*; le mot signifie au propre « une action d'éclat ». Jâtakas et avadânas réunis constituent donc, en épisodes isolés, une histoire générale des êtres avant l'époque du Bouddha. Je laisserai ici de côté, autant que possible, les avadânas qui élargiraient à l'excès le cercle de mes

observations et qui méritent une étude à part, puisqu'ils nous indiquent la société qui gravite autour du Bouddha; je m'en tiendrai aux jâtakas qui ont toujours le Bouddha pour figure centrale; s'il n'y tient pas toujours le premier rôle, il en est toujours le beau rôle.

Nous possédons des jâtakas dans toutes les langues que le bouddhisme a employées : en sanscrit, en prâcrit, en pâli; le birman, le siamois, le chinois, le tibétain nous en conservent de plus un grand nombre que nous n'avons plus dans leur rédaction originale. On en rencontre dans toutes sortes d'ouvrages, intercalés en manière d'épisodes ou d'illustrations; le Mahâvastu, par exemple, en est positivement bourré. L'ouvrage se donne comme une biographie du Bouddha Çâkyamuni ; mais chacun des épisodes appelle comme une explication nécessaire le souvenir d'une existence antérieure, qui prépare et justifie l'événement actuel. En outre, il existe aussi des recueils spéciaux, je dirais presque canoniques, tant leur autorité est consacrée. Chez les Bouddhistes de langue sanscrite, qui ont occupé la plus grande partie de l'Inde, l'Asie centrale et le monde chinois, c'est la Jâtaka-mâlâ « la Guirlande des Jâtakas » ; elle

contient trente-quatre histoires, rédigées en prose et en vers mélangés, dans une langue classique, savante sans pédantisme, travaillée sans affectation. La date n'en est pas connue avec précision; l'auteur, Ârya Çûra, vivait dans les premiers siècles de l'ère chrétienne. La Bible pâlie, le Tipiṭaka admis comme le canon de l'église bouddhique à Ceylan, en Birmanie, au Siam, au Cambodge, possède un recueil analogue de très près à la Jâtaka-mâlâ; c'est le Cariyâ-piṭaka, où le Bouddha lui-même raconte trente-cinq de ses existences passées, classées au point de vue des perfections diverses qu'il y a manifestées. Mais il existe en pâli un autre recueil beaucoup plus important, à cause de son étendue et des matériaux dont il est formé; on l'appelle par excellence le Jâtaka. Il prétend raconter cinq cent cinquante jâtakas; mais le total en est flottant, à cause de la classification adoptée; pour des raisons d'ordre apparent, les compilateurs ont tantôt rappelé plusieurs fois le même récit, tantôt incorporé au contraire plusieurs récits sous une seule rubrique. J'indiquerai ici le principe de leur classification, si techniques que les détails doivent en paraître; car c'est sur les mêmes

principes que, les Védas y compris, toutes les grandes collections religieuses de l'Inde ont été organisées.

Chaque récit a pour noyau des vers traditionnels, écrits dans un dialecte évidemment ancien; c'est là la partie solide et stable du récit, qui se communiquait de génération en génération. L'histoire qui servait de cadre et d'explication à ces vers restait abandonnée à la fantaisie des narrateurs et ne fut rédigée que tardivement. La doctrine orthodoxe affirme que la rédaction en prose pâlie conservée dans le Tipiṭaka est une version exécutée dans les premiers siècles de l'ère chrétienne d'après un texte singhalais, aujourd'hui perdu, et qui représentait lui-même la version en langue indigène d'un original pâli introduit à Ceylan en même temps que les vers ou *gâthâs*. Quoi qu'il en soit de cette théorie suspecte, la prose est incontestablement postérieure aux gâthâs. Au reste, les compilateurs regardaient si bien les gâthâs comme l'élément organique des jâtakas qu'ils les ont justement classés d'après le nombre de gâthas qu'ils contiennent, sans faire même entrer en ligne de compte les autres vers introduits souvent par surcroît dans la narra-

tion. Les jâtakas d'une gâthâ forment une première section, au nombre de 150; ceux de deux gâthâs, une seconde section au nombre de 100; ceux de trois et quatre gâthâs, deux sections de 25 jâtakas chacune, et ainsi de suite. Les jâtakas au dessus de 80 gâthâs sont réunis dans la dernière section.

Le procédé d'exposition est toujours le même; le narrateur rapporte plus ou moins brièvement les circonstances qui ont provoqué le récit du Bouddha; ensuite vient ce récit lui-même; enfin, en guise de conclusion, le Bouddha relie le passé au présent, en marquant l'identité des personnages sous leurs rôles différents. Il va sans dire que, pour les orthodoxes, les jâtakas sont réellement la parole de Bouddha, tout au moins pour les gâthâs; ils furent, comme les autres textes du canon, « chantés en chœur » au concile qui suivit immédiatement la mort du Bouddha et qui fixa l'enseignement authentique du Maître. Une chronique de l'Église singhalaise, datée du IVe siècle après Jésus-Christ environ, note même un remaniement tendancieux de la collection. Au Concile de Vaiçâlî, réuni cent ans après le Nirvâṇa, les moines schis-

matiques qui formaient la majorité et qui constituèrent « la Grande Église » (Mahâsâṃghika) « rejetèrent une portion des jâtakas et en substituèrent d'autres ». C'est simplement une manière de constater la différence entre les deux traditions; chacune des sectes rivales réclamait naturellement pour elle un brevet d'authenticité, et, pour en être plus sûr, elle se le décernait. Nous serions en fin de compte très embarrassés d'assigner à ces récits une antiquité positive, sans le témoignage des documents figurés. Il subsiste encore dans l'Hindoustan, au sud d'Allahabad, un monument en ruines qu'on peut dater sans hésitation des environs de l'an 200 avant l'ère chrétienne; le stûpa de Barhut consiste essentiellement dans un hémisphère de terre et de briques entouré d'une sorte de palissade en pierres; les montants et les traverses de cette palissade sont décorés de bas-reliefs empruntés à la légende bouddhique; ils ne sont pas seulement destinés à embellir le sanctuaire, ils font corps avec lui. Le fidèle qui venait visiter le stûpa commençait par en faire le tour, afin de lui témoigner son respect; au cours de ce rite ambulatoire, les images pieuses qui s'offraient à sa vue l'aidaient à

sanctifier sa pensée et nourrissaient sa dévotion. Les scènes représentées sont pour la plupart des jâtakas ; l'art, fortement original, des sculpteurs a su si bien exprimer et condenser dans chaque médaillon tous les épisodes successifs de la même histoire qu'on a pu les reconnaître en grande partie depuis le premier examen. Au reste, les artistes eux-mêmes ont plus d'une fois pris soin de graver sur leurs bas-reliefs le sujet représenté : « *Isimigo jâtaka ; Uda-jâtaka ; Biḍâla-jâtaka* », etc. Les sculptures de Barhut ne nous font pas assister à l'éclosion de cet art ; il reproduit sans nul doute des formes et des procédés appliqués antérieurement au bois, et dont les spécimens sont irrévocablement anéantis de longue date. Bien des siècles plus tard, nous retrouvons loin de l'Inde, dans l'île de Java, au temple de Boro-Boudour le même système de décoration employé avec une profusion inouïe ; les jâtakas s'y déroulent en longue frise, comme une illustration régulière et continue des textes classiques. Le stûpa de Barhut atteste sans équivoque la popularité des jâtakas dans l'église bouddhique deux ou trois siècles avant Jésus-Christ.

Si nous consultons les jâtakas, nous saurons maintenant, par le témoignage du Bouddha lui-même, les raisons qui l'ont décidé à prolonger effroyablement sa course dans le cercle des existences, alors qu'il pouvait en sortir si tôt. Il nous faut remonter en arrière, si loin que le total des années dépasse l'imagination, jusqu'au temps du Bouddha Dîpankara. En ce temps-là vivait un brahmane instruit, pieux, qui s'était retiré du monde. Il apprend dans son ermitage que Dîpankara vient visiter la ville la plus prochaine, il s'empresse d'accourir, demande à se mêler aux habitants qui préparent hâtivement leurs chaussées pour le cortège du saint. Chargé de réparer un endroit marécageux, il est surpris par l'arrivée de Dîpankara sans qu'il ait eu le temps d'achever la besogne. Il s'empresse alors d'étaler sur le sol les guenilles et l'écorce dont il est vêtu, ses tresses ascétiques qu'il a vivement dénouées, et son corps même, pour servir de pont au Maître. Il forme en même temps un pieux souhait : « Que le Bouddha avec ses disciples me foule à ses pieds ! qu'il ne marche pas dans la boue, et ce sera pour mon bien ! » Puis cette pensée lui vient à l'esprit : « Si je le voulais, je pourrais aujourd'hui même

éteindre en moi la flamme des souillures ; je n'aurais qu'à m'engager comme novice dans la communauté, et j'entrerais alors dans Rammanagara. Mais je n'ai que faire d'atteindre ainsi en inconnu le Nirvâṇa après avoir éteint en moi les souillures. Ne dois-je pas plutôt comme Dîpankara aux dix forces, marcher résolument à la suprême Bodhi, embarquer la multitude sur la nef de la Loi, la transporter par-delà l'Océan des transmigrations, et seulement alors entrer dans le Nirvâṇa total ? Voilà, certes, qui est digne de moi ! » Son parti est pris ; il a fait son choix. Dîpankara, par son omniscience de Bouddha, a connu le vœu ainsi formé ; il le réalise, et prédit à son adorateur qu'il sera un jour Bouddha sous le nom de Gautama : « Ainsi, arrivé à l'autre rive, fais-y arriver les autres ; délivré, délivre ; consolé, console ; parvenu au Nirvâṇa complet, fais-y parvenir les autres ! » (*Mahâvastu* I, 239, 12, et cf. le Pûrṇa avadâna dans *Burnouf*, *Introd.*, p. 254.)

A partir de ce moment, le futur Gautama, Siddhârtha, ou Çâkyamuni est une créature de Bodhi ; c'est un Bodhisattva, car la Bodhi est son essence même. Pour une promotion aussi haute, la sainteté régulière n'est pas encore suffisante ; ce

n'est pas assez de prendre un engagement en présence d'un Bouddha vivant, ou de ses reliques, ni d'avoir quitté le siècle, ni de posséder les cinq Connaissances et les huit Plénitudes ; il y faut une somme d'énergie, de zèle, de vigueur qui ne peut s'exprimer que par des comparaisons. Il faut qu'il puisse se dire : « Si l'univers entier était une seule masse d'eau, je la traverserais par la force de mes bras pour passer sur l'autre rive ! Si l'univers entier était un immense fourré de bambous, à force de poings et de pieds j'y ouvrirais un passage pour atteindre l'autre bout », etc. ! La préparation d'un grand homme, et le Bouddha est le Grand Homme par excellence (*Mahâ-puruṣa*) impose à la nature un long travail ; il faut que le candidat désigné par la Bodhi apprenne par de multiples et douloureuses expériences toutes les puissances mauvaises dont il n'a plus seulement à s'émanciper, mais qu'il doit tenir en échec et briser pour un temps au profit de l'humanité entière. Il faut qu'il pratique sans se relâcher ni se lasser les dix Perfections cardinales : le Don, la Morale, la Patience, le Courage, la Contemplation, la Sagesse, les Procédés, le Vœu, la Force, le Savoir. Dès lors, sous chaque Bouddha, le futur

Çâkyamuni reparaît : sous le Bouddha Kauṇḍinya, il est le roi Vijitâvin, et se montre si généreux que son peuple inquiet l'exile ; il se retire dans l'Himâlaya, et dans son ermitage il distribue encore aux autres ascètes les prémices de ses fruits. Le dieu Çakra, pour l'éprouver, lui montre un enfer magique où l'aumône est punie ; Vijitâvin ne se laisse pas convaincre, et accepte l'enfer s'il le faut, plutôt que de renoncer à l'aumône. Sous le Bouddha Maṅgala, il héberge et traite somptueusement la Communauté tout entière, au nombre de millions de moines. Sous le Bouddha Sumana, il est Atula, roi des Nâgas, et renouvelle ses largesses au profit de l'Église. Sous le Bouddha Revata, il est le brahmane Atideva ; sous Çobhita, il est le brahmane Ajita. Il est inutile de poursuivre cette énumération d'apparence historique, mais de caractère purement scolastique. Les jâtakas ont mieux à nous offrir. Des moines, ambitieux d'ordonnance savante, ont pu seuls combiner un système suivi de chronologie avec des matériaux de fantaisie. Le jâtaka, de sa nature, est une œuvre de circonstance, surgie au hasard des incidents journaliers. Pour les ordonner en série chronologique, autant écrire sérieusement

une histoire des animaux d'après les fables. Comme la fable, et plus qu'elle encore, le jâtaka est :

> Une ample comédie aux cent actes divers
> Et dont la scène est l'univers.

Le plus grand nombre des jâtakas se passe au temps « où Brahmadatta régnait à Bénarès » ; nous disons en Europe : « vieux comme Hérode ». Le Bodhisattva y paraît dans les rôles les plus variés; il est tour à tour ascète, roi, savant. courtisan, brahmane, prince, noble, marchand, propriétaire, esclave, potier, hors-caste, cornac, bûcheron, voleur, charmeur, joueur, maçon, forgeron, acteur, étudiant, orfèvre ; tantôt il est dieu, Brahma, Çakra, divinité d'un arbre ; ou bien c'est un simple animal, singe, cerf, lion, canard, éléphant, coq, bécasse, aigle, cheval, taureau, paon, serpent, lézard, poisson, rat, cheval, corbeau, porc, chien, poule d'eau, grenouille, lièvre, milan, coq de bruyère. Le Bouddha, on le voit, n'a pas le préjugé de la noblesse; il montre, par un exemple réconfortant, qu'on peut à tous les rangs de la création réaliser en soi la perfection et servir les intérêts collectifs de l'univers. Les matériaux les plus

disparates viennent se fondre harmonieusement dans ce recueil incohérent et toujours ouvert. On y a déjà signalé, sous des arrangements variés, l'histoire si populaire de Râma, qui a donné à l'Inde son épopée classique, le Râmâyaṇa. Tout récemment encore on y signalait un parallèle rigoureusement exact du Trésor du roi Rhampsinite, ce conte populaire de l'Égypte recueilli sur les bords du Nil par le grec Hérodote. Il n'est pas jusqu'aux fables les plus répandues dans l'Occident, qui ne se retrouvent dans la masse des jâtakas. C'est une rencontre assez piquante de voir paraître le Bouddha parmi les devanciers de notre La Fontaine. Je n'aurai qu'à lire quelques spécimens hindous; les vers du bonhomme chanteront d'eux-mêmes dans toutes les mémoires.

Jâtaka de la tortue (*Collection pâlie du Jâtaka* II, 7, 5)

« *C'est sa faute qui l'a tuée.* » C'est là ce que le Maître a raconté lorsqu'il demeurait dans le Jetavana, à propos de Kokâlika. (Kokâlika est le type du mauvais moine, bavard, vantard, malveillant, acharné surtout par la jalousie contre les deux disciples préférés du Bouddha, Çâriputra et Maudgalyâyana, attaché à leurs

pas avec une obstination qui prend l'air de la fidélité, délateur et calomniateur.) Le Maître dit alors : « Ce n'est pas d'aujourd'hui seulement que Kokâlika est victime de sa langue; il l'a déjà été autrefois. » Et il raconta ce trait du passé.

Jadis, quand Brahmadatta régnait à Bénarès, le Bodhisattva revint naître dans une famille de ministres. Parvenu à l'âge convenable, il fut nommé conseiller politique et spirituel. Le roi d'alors était bavard; quand il se mettait à parler, il ne laissait plus la place à personne. Le Bodhisattva aurait bien voulu le guérir de son bavardage, et il réfléchissait à trouver un moyen. En ce temps-là, il y avait dans la région de l'Himalaya une tortue qui demeurait dans un étang. Deux petits canards, en cherchant leur pâture, se lièrent intimement avec elle. Devenus ses amis intimes, ils lui dirent : « Amie tortue, dans notre Himalaya. en haut du pic de Beau-Mont, près la caverne d'or, il y a un séjour délicieux à habiter; c'est le nôtre. Viens y donc avec nous. — Comment irai-je avec vous? — Nous te prendrons avec nous; il faut seulement surveiller ta langue, et ne rien dire à personne. — J'y prendrai garde; prenez-

moi et allons! — Bon! » Ils lui firent prendre entre les dents un bâton; ils prirent eux-mêmes dans leur bec les deux extrémités et partirent à travers l'espace. En la voyant ainsi menée par les canards, des gamins de village crièrent : « Tiens! deux canards qui enlèvent une tortue avec un bâton! — Et si mes amis m'emmènent, est-ce que cela vous regarde, méchants gamins ? dit la tortue, ou plutôt elle voulait le dire. Les canards allaient si vite qu'ils passaient juste sur la ville de Bénarès, au-dessus du palais royal, quand elle ouvrit la bouche et lâcha le bâton ; elle tomba dans une cour, et se brisa en deux. Surpris, les gens s'écrièrent : « Une tortue est tombée dans la cour et s'est brisée en deux! » Le roi prenant avec lui le Bodhisattva, entouré de ses ministres, s'en vint voir la tortue, et il questionna le Bodhisattva : « O sage, qu'a-t-elle donc fait qu'elle est tombée ? » Le Bodhisattva se dit : Voilà longtemps que je cherche à donner un avis salutaire au roi : cette tortue se sera liée d'amitié avec des canards, qui lui ont dit : nous te conduirons à l'Himalaya, elle a dû prendre entre les dents un bâton, partir à travers l'espace; elle aura entendu quelqu'un parler, elle n'a pas surveillé sa lan-

gue, et pour parler elle aura lâché le bâton ; elle sera tombée ainsi du ciel et aura causé sa perte. Et il dit : Oui, grand roi, les bavards qui ne savent pas s'arrêter de parler arrivent ainsi à leur perte. Et il prononça ces stances *(gâthâs)* :

1. *C'est sa faute qui l'a tuée ; — la tortue a voulu parler ; — elle avait bien serré la perche ; — mais sa langue a causé sa perte.*

2. *Tu le vois donc, ô grand héros ! — Ne parlons pas hors de propos. — La tortue apéri, regarde, — Pour avoir été trop bavarde.*

« C'est à mon intention qu'il parle » se dit le roi, et il ajouta tout haut : Le sage a parlé pour moi. Le Bodhisattva s'expliqua : Grand roi, que ce soit toi ou un autre, qui parle hors de toute mesure arrive à pareil malheur. A partir de là le roi cessa de bavarder et parla peu.

Le maître ayant rapporté cette leçon conclut le jâtaka : « La tortue de ce temps-là, c'était Kokâlika ; les deux canards étaient les deux grands disciples ; le roi était Ânanda, et le sage ministre, c'était moi.

Jâtaka de la Peau de Lion *(Ib.*, II, 4, 9)

« *Ce n'est pas le cri du lion, non !* » Cette histoire aussi le Maître la raconta à propos de

Kokâlika ; il demeurait alors au Jetavana. En ce temps-là Kokâlika voulut se mêler de réciter avec les accents d'intonation. Le Maître en entendit parler et il rapporta ce trait du passé.

Jadis, quand Brahmadatta régnait à Bénarès, le Bodhisattva revint naître dans une famille de laboureurs. Parvenu à l'âge convenable, il gagna sa vie à labourer la terre. En ce temps-là un marchand circulait avec des marchandises qu'il chargeait sur son âne. N'importe où il arrivait, il descendait ses ballots du dos de l'âne, couvrait la bête d'une peau de lion et la lâchait au beau milieu des champs de riz ou d'orge. Les gardiens des champs en le voyant se disaient : C'est un lion, et ils n'osaient pas approcher. Un jour donc, le marchand s'était installé à la porte d'un village et y faisait cuire sa nourriture ; il avait couvert l'âne d'une peau de lion et l'avait lâché au beau milieu des champs de riz et d'orge. Les gardiens des champs se disant : C'est un lion, n'osaient pas s'approcher ; ils retournèrent chez eux annoncer la chose. Tous les habitants du village prenant des armes, soufflant des conques, battant des tambours, s'en vinrent près du champ et poussèrent

de grands cris. L'âne crut à un péril mortel et se mit à braire comme un âne. Alors le Bodhisattva, reconnaissant que c'était un âne, dit d'abord cette stance.

1. Ce n'est pas le cri du lion, non! — Du tigre, ni de l'éléphant. — Revêtu d'une peau de lion, — C'est un âne qui brait bêtement.

Les habitants du village, apprenant que c'était un âne lui brisèrent les os, le mirent en pièces, prirent sa peau de lion et s'en allèrent. Et alors le marchand étant survenu vit que son âne avait du malheur et il dit ce vers :

2. Il pouvait encore, le baudet — Se bourrer longtemps d'orge verte ; — Sa peau de lion le défendait — Son braiment a causé sa perte.

Comme il parlait ainsi, l'âne mourut sur la place. Le marchand le laissa là, et partit.

Le Maître ayant rapporté cette leçon conclut le jâtaka: « L'âne de ce temps-là, c'était Kokâlika, et le paysan avisé c'était moi. »

De ces régions de sagesse moyenne où se complaît en tous pays la fable, le jâtaka s'élève naturellement, sans effort au plus haut sommet de la beauté morale. Je me contenterai d'un seul exemple :

Jâtaka de l'avis au roi (*Ib.*, II, 1, 1)

« *Par la force il triomphe du fort* ». Le Maître, quand il demeurait au Jetavana, a raconté ceci à propos d'un avis au roi. Un jour le roi de Koçala, ayant tranché une affaire difficile à résoudre, prit son repas du matin, et les mains humides encore, il monta sur un char bien paré, se rendit auprès du Maître, adora les pieds du Maître qui ont la beauté des lotus épanouis, et s'assit près de lui. Alors le Maître lui dit : Eh, d'où vient donc, grand roi, que tu arrives en plein jour ? — Vénérable, j'ai eu aujourd'hui à trancher une affaire difficile à résoudre et qui ne m'a pas laissé de temps ; je viens tout juste d'en finir ; j'ai mangé et les mains humides encore je suis venu te trouver. Le Maître : Grand roi, c'est bien de trancher les affaires selon la loi, selon la vertu ; c'est le chemin du Ciel. Mais en vérité, il n'est pas étonnant que toi, recevant l'avis d'un être comme moi qui sais tout, tu tranches les affaires selon la loi et la vertu. Ce qui est merveilleux. c'est que des rois d'autrefois, en entendant les paroles de sages qui ne savaient pas tout, aient pu trancher les affaires selon la loi et la vertu,

éviter ce qui mène à de mauvaises destinées, observer les dix devoirs royaux, régner selon la loi, et aller à leur mort occuper une place au ciel. Et ayant dit ainsi, il rapporta, sur la demande de son interlocuteur, ce trait du passé.

Jadis, quand Brahmadatta régnait à Bénarès, le Bodhisattva revint naître dans le sein de la première épouse royale; il reçut tous les sacrements de la conception, et sortit heureusement du sein maternel. Quand il s'agit de lui donner un nom, on l'appela Brahmadatta-kumâra. Il arriva par degrés à l'âge convenable, et quand il eut seize ans, il s'en alla à Taksaçilâ où il se forma dans toutes les connaissances; puis, comme son père était mort, il monta sur le trône et régna selon la loi et la vertu. Il décidait des affaires sans se laisser aller au caprice. Et comme il régnait selon la loi, ses ministres aussi décidaient les affaires selon la loi. Comme les affaires se décidaient selon la loi, il n'y avait pas de plaintes portées mensongèrement. Et comme elles manquaient, la cour du roi cessa de retentir des cris des plaignants. Les ministres restaient tout le jour assis à leur tribunal sans voir un seul plaignant venir, et ils se retiraient. La salle du tribunal finit par être

abandonnée. Le Bodhisattva se dit: Comme je règne selon la loi, personne ne vient apporter d'affaire à trancher; on n'entend plus de plaintes; la salle du tribunal a dû être abandonnée. Maintenant il faut que je me mette à chercher mes défauts, et quand je saurai que j'ai tel ou tel défaut, je m'en déferai et vivrai dans la vertu. Et dès lors, demandant : Y a-t-il quelqu'un qui me dise des défauts? il se mit à questionner les gens de l'intérieur du palais, mais il n'y trouva personne pour lui dire ses défauts et n'entendit parler que de ses vertus. Ils ont peur de moi, se dit-il, et parlent de mes défauts comme si c'étaient des vertus. Et il se mit à questionner les gens du dehors, mais il n'y trouva personne pour répondre, et il se mit à questionner les gens de la ville, et ensuite les gens des faubourgs, dans les villages situés aux quatre portes. Et là encore, il ne trouva personne pour lui dire ses défauts et n'entendit parler que de ses vertus. « Eh bien! j'irai questionner les gens de la campagne! » Et confiant à ses ministres le pouvoir royal, il monta sur un char, en ne prenant avec lui que son cocher, sortit de la ville dans un déguisement qui le rendait méconnaissable, et questionnant les

gens de la campagne il alla jusqu'au pays limitrophe sans trouver personne pour lui dire ses défauts, n'entendant parler que de ses vertus. De la frontière, il retourna par la grande route vers sa capitale.

Or, dans ce temps-là, il y avait aussi un roi du Koçala nommé Mallika qui régnait selon la loi. Il se mit aussi à la recherche de ses défauts, et ne trouvant personne à l'intérieur pour lui dire ses défauts, n'entendant parler que de ses vertus, il alla questionner les gens de la campagne et arriva ainsi en ce même lieu. Tous les deux se trouvèrent face à face dans le fond d'une vallée, sur la route de chars. Point de place pour garer un char. Alors le cocher du roi Mallika dit au cocher du roi de Bénarès : Écarte ton char. — Ohé, cocher! à toi d'écarter ton char ; dans ce char ici, le maître du royaume de Bénarès, le grand roi Brahmadatta est assis. — Ohé, cocher! répliqua l'autre, dans ce char ici le maître du royaume de Koçala, le grand roi Mallika est assis. Écarte ton char et laisse la place au char de notre roi. Le cocher du roi de Bénarès réfléchit : C'est aussi un roi ! qu'est-ce que je vais faire ? Ah ! il y a un moyen. Je m'en vais lui demander son âge ; c'est au char du plus

jeune à s'écarter pour céder la place au char de l'aîné. Ainsi résolu, il demanda au cocher l'âge du roi de Koçala. Il se trouva que les deux rois avaient exactement le même âge. Il eut beau questionner sur l'étendue du royaume, la force militaire, la richesse, la réputation, la caste, le clan, la famille. Tous les deux commandaient à un royaume de trois cents yojanas d'étendue; il étaient égaux de force militaire, de richesse, de réputation, de caste, de clan, de famille. Eh bien, se dit-il, je lui céderai la place s'il est le plus vertueux. Et il demanda : Ton roi, comment est-ce qu'il pratique la vertu ? L'autre répondit : Voici comment mon roi pratique la vertu, — et présentant ses défauts comme des qualités, il dit ce vers :

1. Par la force il triomphe du fort ; — Avec les doux, Mallika est plus doux encore; — Avec les bons, c'est par le bien qu'il l'emporte ; — Avec les méchants, sa méchanceté est la plus forte. — Voilà quel est mon souverain. — Ton char, cocher, hors du chemin !

Alors le cocher du roi de Bénarès : Eh quoi ! tu as bien réellement énoncé les vertus de ton roi ? — Oui. — Si c'est là ses vertus, quels sont donc ses défauts ? — Bon, mettons que ce

soient des défauts. Et ton roi, quelles sont ses vertus. — Ecoute, — et il dit cette stance :

2. *C'est par la douceur qu'il vainc la colère ; — C'est par la bonté qu'il vainc le méchant ; — L'avarice, il la vainc par la charité ; — Il vainc le mensonge par la vérité. — Voilà quel est notre souverain. — Ton char, cocher, hors du chemin !*

A ces paroles, le roi Mallika et son cocher descendirent tous les deux du char, dételèrent les chevaux, tirèrent le char à l'écart, et cédèrent la route au roi de Bénarès. Le roi de Bénarès, s'adressant au roi Mallika, l'instruisit sur le devoir : puis il partit à Bénarès, y fit toutes sortes d'œuvres pies, aumônes, etc., et à la fin de sa vie il alla prendre place au ciel. Et le roi Mallika, ayant reçu cette instruction, s'en fut questionner les gens de la campagne, mais il ne trouva personne pour lui dire ses défauts, et il retourna à sa capitale ; il y fit toutes sortes d'œuvres pies, aumônes, etc., et à la fin de sa vie il alla prendre place au ciel.

Le Maître, ayant rapporté cette leçon pour l'instruction du roi de Koçala, conclut ainsi le jâtaka : « Le cocher du roi Mallika, c'est aujourd'hui Maudgalyâyana : le roi, c'est Ânanda ; le

cocher du roi de Bénarès, c'est Çâriputra, et le roi, c'est moi ».

Je n'ai traduit jusqu'ici que les jâtakas de la recension pâlie, aisément reconnaissables à leur allure traînante, à leur simplicité un peu négligée, à leur contexture d'une régularité uniforme, avec leur épisode d'introduction, leurs stances, leur prose narrative et leur conclusion nécessaire. Je vais donner en regard deux récits tirés de la Jâtaka-mâlâ sanscrite ; au travers de la traduction même, le contraste ne manquera pas de ressortir. Nous sommes en présence d'un écrivain de race qui dispose avec une maîtrise insurpassable des ressources d'une langue affinée et polie à plaisir par des générations de grammairiens et d'artistes, exercée à tous les jeux de la réflexion et de l'imagination, apte à exprimer les nuances les plus subtiles avec les trésors d'un vocabulaire inépuisable. La foi n'a rien perdu en s'alliant avec cette culture littéraire ; la noblesse du ton s'accorde harmonieusement avec la noblesse des sentiments mis en œuvre.

Jâtaka de la tigresse (*Jâtaka-mâlâ*, I)

ADORATION A TOUS LES BOUDDHAS ET LES BODHISATTVAS !

1. Bienheureuses, béniespar la somme de toutes les vertus, éternellement glorieuses, plaisantes sans être jamais rebattues sont les actions merveilleuses du Saint dans ses existences passées. Je veux par piété leur offrir en hommage la poignée de fleurs de ma poésie.

2. Ces actions dignes d'être célébrées sont les signes éclatants qui marquent le chemin de la perfection. Soyez donc gracieux, même vous, esprits moroses ! Les récits édifiants n'ont-ils pas toujours eu un charme extrême ?

3. Comme j'ai la conscience de travailler ainsi au bien du monde, j'entreprendrai cette œuvre laborieuse par une voie qui ne le cède point aux pratiques des ṛṣis traditionnels en contant les hauts faits du plus grand des êtres pour concilier à mon imagination la faveur des oreilles[1].

4. Les égoïstes même, attachés à leur seul intérêt, n'ont pas pu imiter l'éclat de ses vertus et de son intelligence alors qu'il travaillait uniquement au bien d'autrui. Son nom, l'Omniscient,

1. Jeu de mots sur *çruti*, la tradition védique dans le 2e pâda, l'ouie dans le 4e.

proclame la gloire splendide de sa parole véridique. Ma tête s'incline devant lui, l'incomparable, avec la Religion et l'Église[1].

Tous les êtres ont éprouvé la nature tendre autant que désintéressée de Bhagavat ; il a été l'âme de tous les êtres dans ses existences passées, et c'est pourquoi nous devons donner sans restriction notre foi au Bouddha Bhagavat. Voici le récit que nous a transmis notre maître, respectable par les trois joyaux, qui avait gagné le cœur des plus nobles par son intelligence et ses vertus, ennobli par la recherche du mérite moral. C'est un haut fait accompli par Bhagavat dans une existence antérieure et célèbre dans le monde.

Bhagavat était alors un Bodhisattva. Sa charité, sa douceur de langage, son zèle à rendre service répondaient à ses promesses en les surpassant ; sa parfaite sagesse préservait de l'erreur les mouvements impétueux de son cœur compatissant. Il faisait le bonheur des créatures. Il y avait alors une famille brahmanique grande et savante, qui se plaisait à ses devoirs propres et menait ainsi une vie honnête ; le Bodhisat-

1. Buddha, Dharma, Saṃgha : les trois joyaux et les trois refuges.

tva la choisit pour y prendre naissance. Il reçut les sacrements dans l'ordre prescrit, à partir des cérémonies de la naissance ; en grandissant, son intelligence naturelle, les secours particuliers dont il disposait, sa curiosité de savoir et son application lui méritèrent bientôt la maîtrise dans les dix-huit genres de la science et dans tous les arts en harmonie avec le rang de sa famille.

5. *Il était comme Brahma parmi les brahmanes ; comme un roi, il était respecté des rois ; pour les créatures, c'était le Dieu aux mille yeux qui se montrait aux yeux ; pour les chercheurs de vérité, c'était un père appliqué à se rendre utile.*

Il avait un si heureux destin et tant de vertus qu'il attirait plus que personne au monde le profit, l'honneur et la gloire. Mais la pratique de la loi lui avait purifié l'esprit ; il avait sérieusement pensé à sortir du siècle, et le Bodhisattva ne se trouvait pas ainsi satisfait.

6. *Les pratiques antérieures avaient épuré son intelligence ; il voyait dans les désirs l'origine de multiples maux ; la vie de famille lui parut un état de souffrance, il s'en dégagea et devint la parure d'une forêt.*

7. Et là, par un absolu détachement, par un calme que la sagesse purifiait, il instruisit l'humanité à se détacher du penchant aux mauvaises actions et à connaître la paix du cœur.

8. Son apaisement fait de bonté enveloppait et entraînait dans son courant toutes les âmes ; ne cherchant plus à s'entre-nuire, les serpents et les bêtes vivaient comme des ascètes.

9. La pureté de sa vie, produite par l'asservissement des sens, le contentement intime et la grande compasion, le rendait cher même aux créatures qu'il ne connaissait pas, autant que le monde lui était cher.

10. Il avait si peu de désirs, il ignorait tant la tromperie, il avait si bien renoncé à la recherche du profit, de la gloire, des plaisirs, qu'il entraînait à l'apaisement et à la foi le cœur des divinités même.

11. En apprenant qu'il vivait en ermite, les hommes que ses vertus enchaînaient de cœur quittaient parents et famille pour être ses disciples, forme suprême du bonheur !

12. Il formait ses disciples à une morale pure, à fixer l'attention sur les sens, à veiller sur la mémoire, à vivre en solitaires, à méditer sur la

bonté et les autres vertus au mieux de leurs forces.

Or, un jour, la multitude toujours élargie des disciples était presque arrivée à la perfection ; le monde solidement fixé sur le noble chemin avait été conduit sur la bonne voie du renoncement ; les portes de l'enfer étaient comme fermées ; les voies du salut étaient devenues comme de grandes routes, pour circuler heureusement dans le monde des phénomènes; le magnanime, accompagné d'Ajita qui était alors son disciple parcourait les broussailles et les antres des montagnes qui conviennent aux plus hautes méditations.

13. Et alors il vit la femelle d'un tigre dans un antre de la montagne qui venait de mettre bas et que les douleurs avaient réduite à une langueur inerte.

14. Les yeux amaigris, la peau du ventre toute coupée de plis, elle regardait comme une proie à manger ses petits qui venaient à peine de naître.

15. Ils s'approchaient de la mamelle, impatients d'y boire, confiants en leur mère et tranquilles, et elle les menaçait avec des hurlements intenses, comme des ennemis.

16. Le Bodhisattva la vit, et malgré sa fer-

meté d'âme, il se mit à trembler, pris de pitié pour le mal d'autrui, comme fait le roi des sommets quand la terre tremble.

17. Inébranlables en leur fermeté quand le malheur les frappe avec violence, les âmes compatissantes frémissent au mal le plus léger d'autrui ! N'est-ce point merveille, en vérité ?

Alors le Bodhisattva bégayant d'émotion, trahissant la hauteur extrême de sa nature, la voix assourdie par la force de la pitié, dit à son disciple : « Mon cher, mon cher ! »

18. Vois la misère de la vie ! Voilà donc une tigresse avec ses propres petits qui sans respect pour les lois de l'amour maternel veut les manger pour satisfaire sa faim.

19. Hélas ! faut-il que l'amour de soi pousse l'atrocité si loin, qu'une mère en vienne à vouloir dévorer ses propres enfants !

20. Qui donc voudrait accroître les forces de l'ennemi fait d'égoïsme pour entrer dans cette voie qui conduit à de pareils actes ?

Va-t-en donc vite chercher quelque moyen de porter remède à la faim dont elle souffre avant de la voir périr avec ses petits. De mon côté, je ferai mes efforts pour la détourner d'un projet si cruel. Le disciple répondit : « J'y

vais » et il se mit à chercher diligemment de quoi nourrir la tigresse. Et le Bodhisattva, quand il eut sous ce prétexte écarté le disciple, se prit à songer.

21. *J'ai un corps tout entier à ma disposition. Pourquoi donc irai-je en chasse pour prendre la chair d'autrui ? Si j'en trouve, c'est par hasard, et de plus je manque à mes devoirs.*

Et de plus :

22. *Le corps n'a rien de personnel ; il trouble, il manque de sève ; il est misérable, ingrat, constamment impur ; s'il peut être employé au service d'autrui, qui n'en est pas heureux n'est pas un sage.*

23. *C'est pour la poursuite d'un bonheur égoïste qu'on regarde en indifférent le mal d'autrui, ou parce que les ressources manquent ; mais pour moi point de bonheur si d'autres souffrent ; j'ai de plus les ressources nécessaires. Et je serais indifférent !*

24. *Si je puis agir et que je demeure indifférent au mal d'un autre, me fût-il même hostile, je crois commettre un péché, et mon cœur en est consumé comme un bouquet d'arbres par un grand incendie.*

25. *Donc avec ce corps vil, précipité sur les*

rochers pour en chasser la vie, je vais épargner à la tigresse le meurtre de ses petits, et aux petits la voracité de leur mère.

Et de plus :

26. *C'est un exemple pour ceux qui veulent le bien du monde, un stimulant pour les énergies languissantes, une réjouissance pour ceux qui connaissent bien la charité, une séduction pour les cœurs des honnêtes gens.*

27. *Un découragement pour les grandes armées de Mâra, un rappel à la foi pour les amis des vertus bouddhiques, une honte pour les égoïstes et pour les âmes souillées par l'envie ou la convoitise.*

28. *Un accroissement de foi pour ceux qui ont cherché leur refuge dans la meilleure des voies, l'étonnement de ceux qu'enorgueillit leur charité, le nettoyage de la grande route du ciel, la joie pour ceux qui chérissent la charité.*

29. *Quand donc pourrai-je grâce au ciel employer mes membres même au service des autres ? Tel était mon souhait : je vais le réaliser et me rapprocher de l'intelligence parfaite et incomparable !*

30. *Et s'il est vrai que ce n'est pas une vaine émulation, ni la passion de la gloire, ni les*

plaisirs convoités du ciel, ni la possession d'un trône, ni un bonheur égoïste de durée illimitée qui dirigent mon zèle aux intérêts d'autrui,

31. Puisse-t-il m'être donné d'enlever la douleur et de faire lever le bonheur pour le monde du même coup, comme le soleil fait des ténèbres et de la lumière !

32. Que le spectacle de ma vertu m'assure l'immortalité du souvenir, ou que je passe en personne dans les propos des gens, de toute façon je veux faire à perpétuité le salut des êtres avec leur bonheur.

33. Sa décision prise, joyeux d'une rencontre imprévue qui assurait le bien d'autrui, même au prix de sa propre vie, stupéfiant même les fortes âmes des dieux, il sacrifia son corps.

Et la tigresse, au bruit de ce corps qui tombait précipité, fut prise d'une curiosité impatiente ; sur le point de massacrer ses petits, elle s'arrêta et promena ses regards. Elle vit le corps du Bodhisattva que la vie avait quitté, s'élança impétueusement et se mit à le dévorer. Alors le disciple, qui n'avait justement pas trouvé de chair, revint. « Où donc est mon maître ? » se dit-il, il regarda à l'entour et vit le corps du Bodhisattva que la vie avait quitté

et que la femelle du tigre mangeait déjà. La surprise d'un acte si extraordinaire l'emporta sur l'exaltation du deuil et de la tristesse; le respect d'une action si vertueuse s'exhala pour ainsi dire en ce monologue propre à lui faire honneur :

34. *Oh! quelle compassion pour une créature que troublait la souffrance! Oh ! quelle indifférence à son propre bonheur chez ce magnanime! Oh ! elle a atteint son comble, la constance de la vertu! Ah! vous voilà en poussière, gloires et fortunes des adversaires du bien !*

35. *Oh! quelle énergie affranchie d'effroi! La tendresse fondée sur la vertu a fait voir son comble! Oh! le vase d'élection digne d'uniques hommages, soudaine métamorphose d'un corps qui n'était pas maigre de mérites!*

36. *Aimable de nature, ferme comme la terre, oh! comme il fut impatient en face des souffrances d'autrui! Oh! comme elle éclate, ma bassesse, au jour de cette héroïque perfection !*

37. *Avec la protection acquise d'un tel protecteur, le monde à présent n'est certes plus à plaindre. Inquiet d'une défaite suprême, pris d'anxiété, aujourd'hui Manmatha est tout à gémir !*

En tout cas, hommage à ce bienheureux, que tous les êtres doivent appeler à leur secours, d'une pitié infiniment grande, d'une vertu incommensurable, au Bodhisattva réel et véritable au grand être ! Et ensuite il communiqua l'événement aux disciples.

38. *La stupeur marquée sur le visage, les élèves, les Gandharvas, les Yakṣas, les Serpents et les princes des dieux, avec des guirlandes, des tuniques, des parures, du santal en poudre répandus en pluie couvrirent la terre où gisaient des ossements, devenue vraiment porteuse de trésors.*

C'est ainsi qu'à l'égard de tous les êtres il a naturellement une tendresse extrême sans intérêt, toutes les créatures sont sa personne, même dans les naissances antérieures du Saint. Et voilà pourquoi il faut donner sa foi au Bouddha qui est le Saint. Quand est née la foi dans Bouddha le Saint, il faut qu'une extrême affection se produise. S'il en est ainsi, on est en droit de se dire : « Ma foi est fort bien à sa place ». Ainsi il faut écouter avec respect la loi. Puisqu'elle arrive ainsi à la perfection par des centaines de difficultés, quand on parle de la pitié, il faut dire : « La nature est poussée

au-delà de ses limites, la bonté pour autrui est développée par l'action de la pitié. »

Jâtaka du cerf ruru (*Jâtaka mâlâ* XXVI).

C'est la douleur d'autrui qui est la douleur des bons; c'est celle-là qu'ils ne supportent point, ce n'est pas leur propre douleur. Voici ce que la tradition raconte du Bodhisattva.

Des sâlas, des bakulas. des piyâlas, des hintâlas, des tamâlas, des naktamâlas, des vidulas, des niculas en bouquets nombreux. des çimçapâs, des tiniças, des çamîs, des palâças, des çâkas, des bambous, des cannaies en massifs profonds, des kadambas, des sarjas, des arjunas, des dhavas, des khadiras, des kûṭajas pressés; toutes sortes de lianes jetant un manteau de jeunes pousses sur les innombrables branches des arbres; des antilopes rurus, des gazelles tachetées, des grands sangliers, des yaks, des éléphants, des bœufs gavœus, des buffles, des gazelles hariṇas et des gazelles nyaṅkus, des sangliers, des panthères, des hyènes, des tigres, des loups, des lions, des ours errant çà et là, pas un être humain à y rencontrer : vaste est le domaine de la forêt et du bois, son séjour Splendide comme l'or pur,

le poil fin, avec toutes sortes de rubis, de saphirs, d'émeraudes, de béryls illuminant de leurs mouchetures chatoyantes son corps bigarré, la tendresse dans le bleu sombre de ses grands yeux purs, et tels des gemmes, sans la brutalité des feux, ses cornes et ses sabots, infiniment admirable de beauté, comme une mine de joyaux qui marche à pied, il était un cerf ruru. Il savait son corps fait pour surexciter la convoitise, et que la pitié du monde est mince ; aussi c'est à l'écart des rencontres humaines, dans les profondeurs des bois qu'il se plaisait ; ingénieux et fin, si les chasseurs préparaient des machines, des pièges, des filets, des lacs, des fosses, des bois englués, des appas semés à terre, il les évitait à merveille ; escorté d'une caravane de bêtes, il les avisait comme un maître, et comme un père il exerçait sur les bêtes une autorité souveraine.

1. Beauté et intelligence parfaites, avec l'excellence des actes pour ornement : si les gens cherchent leur propre bien, où donc ne reçoivent-elles pas d'honneur ?

Un jour le magnanime, dans la profondeur des bois où il avait pris sa résidence, près d'une rivière grossie par des pluies récentes

et torrentueuse, entendit les cris d'appel d'un homme entraîné par le courant.

2. *Je suis entraîné! personne pour me protéger! pas de barque! Et la rivière a gonflé le cours impétueux de ses eaux! Au secours, cœurs compatissants et tendres; par pitié, sauvez-moi vite!*

3. *Je ne puis plus attendre; la fatigue a rendu sans usage mes bras. Je ne trouve pas à prendre pied. A moi! sur le champ, au secours!*

Et le Bodhisattva, que ce cri d'appel frappait pour ainsi dire au cœur, répond : N'aie pas peur! n'aie pas peur! Exercé par des centaines d'existences à chasser ainsi la crainte, l'abattement, la tristesse, la fatigue, répétées en sons étouffés mais clairs il laissa échapper des paroles humaines, et hors des profondeurs de la forêt il s'élance. Et de loin, l'homme comme un présent qu'apportait le cours des eaux, parut à ses yeux.

4. *Puis, l'âme résolue à le sauver, sans réfléchir à sa propre vie en danger, il se plongea dans la rivière rapide à faire peur, l'agitant comme un guerrier fait l'armée ennemie.*

5. *Il lui ouvrit le chemin avec son corps, et l'appela : « Appuie-toi sur moi! » L'autre, trem-*

3.

blant, hors de lui, les membres secoués par la fatigue, lui monta sur le dos.

6. *Malgré la charge de l'homme à porter, malgré le torrent qui le détournait, soutenu par sa noblesse, inébranlable en son large héroïsme, il le mena à la rive où son désir aspirait.*

7. *Quand il eut conduit à la rive cet homme chez qui l'élan excessif de la joie arrêtait la fatigue et la douleur, il le réchauffa à sa propre chaleur, puis il lui dit adieu et le congédia en lui indiquant la route.*

Chez un intime, un parent, un ami, on n'eût pas rencontré cette merveilleuse inclination à rendre service ; elle toucha le cœur de l'homme en même temps que l'éclat de la beauté provoquait son admiration et son respect ; il s'inclina et lui dit mainte et mainte amitié :

8. *Une affection entretenue dès l'enfance, un ami ou un parent ne saurait faire cet acte que tu as fait pour moi.*

9. *Elle est à toi, cette vie ; si jamais je puis l'employer pour toi-même à la moindre chose, j'en serai trop heureux.*

10. *Si tu me donnes un ordre, tu me rendras heureux, si par hasard ta seigneurie juge qu'elle peut m'employer.*

Alors, le Bodhisattva lui dit en forme de compliment :

11. La reconnaissance chez un homme de cœur n'est pas pour surprendre; elle est chez lui une loi naturelle. Mais quand on voit le monde et la corruption qui y a cours, la reconnaissance elle aussi, passe au compte des vertus.

Donc, je te dis ceci : Si ta seigneurie se rappelle ce qui a été fait, il n'en faut rien dire à personne, que c'est telle espèce de créature qui t'a sauvé. C'est un puissant appas qu'une beauté trop séduisante comme la mienne. Vois. La pitié est faible, et tant la convoitise est forte, la retenue manque au cœur humain.

12. Préserve et la vertu dans leur cœur, et moi-même. A trahir un ami, il n'y a jamais d'avantage.

Si je te parle ainsi, ne laisse pas la colère entraîner ton cœur offensé. Nous sommes des bêtes ; nous n'avons pas la pratique des compliments et des perfidies humaines. Et puis:

13. C'est la faute des trompeurs adroits, faux docteurs en honnêteté, si une créature naturellement honnête est regardée avec méfiance.

Ainsi, je te prie de me faire ce plaisir. Il lui

promit de le faire, s'inclina, tourna respectueusement autour du Grand Être et retourna chez lui. Or, en ce temps-là, il y avait en ce pays un roi et une reine, et la reine avait des rêves vrais. Le rêve le plus extraordinaire qu'elle voyait était pourtant toujours réalisé. Une fois qu'elle était profondément endormie, à l'heure de l'aube, elle vit en songe, comme une collection de toutes les gemmes, resplendissant de beauté, assis sur un trône, un cerf ruru ; et le roi avec toute sa cour l'entourait, tandis que d'une voix claire et éloquente, en langage humain, il prêchait la loi. Le cœur agité d'étonnement, quand le tambour battit le réveil royal, en sursaut elle s'éveilla, et selon l'usage, elle se rendit auprès du roi, fut introduite, accueillie avec affection et respect.

14. *La surprise avait largement épanoui la beauté de ses yeux; le plaisir faisait trembler la grâce de ses joues; comme un présent, elle apportait dans sa visite au roi la nouvelle de son rêve merveilleux.*

Et quand elle eut conté au roi le prodige de son rêve, elle lui dit encore respectueusement:

15. *Bien ! Il faut maintenant, Sire, faire un effort pour s'emparer du cerf; et que ton harem*

soit embelli de ce cerf gemmé, comme le ciel l'est du cerf stellaire.

Et le roi confiant comme dans l'évidence dans le songe qu'elle avait vu se prêta à sa demande, par désir de lui être agréable et aussi par envie de posséder le cerf gemmé. La recherche de ce cerf fut prescrite à toute la corporation des chasseurs, et tous les jours dans la capitale on publiait cette proclamation :

16. « *La peau d'or, et comme des centaines de pierreries, des mouchetures sur les membres, les récits parlent d'un tel cerf, et certains l'ont vu marcher. A qui le montrera, le roi lui donne un très bon village et une pleine dizaine de charmantes femmes* ».

Or cet homme prêta l'oreille à la proclamation répétée.

17. *La pauvreté et la misère, s'il y pensait, lui abattaient l'esprit ; il se rappelait aussi le grand service rendu par le cerf ; la convoitise et le bienfait le tiraillaient, et le cœur en balance, il considérait l'un et l'autre.*

Que vais-je donc faire ? Vais-je regarder la vertu ou l'abondance des richesses ? Serai-je fidèle au bienfait ou aux devoirs domestiques ?

Est-ce l'autre monde que je vise ou celui-ci ? Est-ce la conduite des bons que je suis, ou bien la conduite du monde ? Est-ce la fortune que je poursuis, ou cette fortune qu'aiment les gens de bien ? Est-ce le présent que je regarde, ou l'avenir ? Alors la convoitise troubla sa raison. « Peut-être, si j'acquiers de grandes richesses, si mes parents, mes amis, mes hôtes, mes connaissances sont largement honorés, tout en jouissant du bonheur je m'assurerai aussi l'autre monde ». Sa décision prise, il chassa de sa mémoire le bienfait du cerf, et se présenta au roi. « Roi, lui dit-il, et le cerf et sa demeure, je les connais. Donne-moi tes ordres, à qui dois-je le montrer ? » A ces mots, le roi, joyeux : « A moi ; c'est à moi, mon ami, qu'il faut le montrer », et pour partir en chasse il prit le costume convenable, s'entoura d'un grand corps d'armée, sortit de la capitale, et guidé par cet homme il arriva au bord du fleuve. Il enveloppa les profondeurs des bois de son armée entière, et l'arc en main, ganté pour le tir, entouré d'hommes résolus et sûrs, toujours conduit par son guide, il pénétra dans la profondeur du bois. Et cet homme vit le cerf ruru en repos, sans inquiétude, et il le montra au

roi. » Le voilà, Sire, ce cerf extraordinaire! Regarde-le, Sire, et fais bien attention !

18. *Comme il élevait le bras, préoccupé de montrer le cerf, de son poignet sa main tomba, comme tranchée par l'épée.*

19. *Envers des objets pareils, que des actions exceptionnelles sanctifient, sous la poussée de leur force interne, sans obstacle assez fort pour les arrêter, les actes sur le champ portent leur fruit.*

Et le roi dans la direction indiquée jetait sur le cerf des regards impatients.

20. *Et dans ce bois bleuté comme un nouveau nuage, le corps radieux par la splendeur des accumulations de joyaux, riche de vertus, ce cerf apparut comme le feu de l'éclair au sein de la nue.*

21. *L'éclat d cette beauté séduisit le cœur du maître de la terre ; avide de le posséder, il fit mordre la flèche à la corde de l'arc et pour le transpercer il s'approcha de lui.*

Et le Bodhisattva entendit tout à l'entour le tumulte des gens. « Évidemment, se dit-il, je suis enveloppé de toutes parts », et il remarqua le roi qui voulait le transpercer et qui s'était approché. Il reconnut que ce n'était pas le

moment de partir, et d'une voix nettement articulée, en langage humain, il s'adressa au roi.

22. Arrête, grand roi ! ne me transperce pas, taureau des hommes ! J'ai une curiosité, veuille la dissiper !

23. Tandis que je me plaisais en cette retraite éloignée des hommes, tu as su : Le cerf est là. Qui te l'a dit ?

Et le roi que le prodige de cette voix humaine avait touché au cœur, du bout de sa flèche lui montra l'homme. « C'est lui qui m'a montré, dit-il, la merveille des merveilles ». Le Bodhisattva reconnut l'homme et lui adressa des reproches. » Oh ! misère !

24. On a raison de dire que, si le courant des eaux l'entraîne, il vaut mieux sauver une bûche qu'un homme ingrat.

25. Tant de peine reçoit donc une pareille récompense ! C'est son propre bien qu'il a détruit ; comment ne l'a-t-il pas vu ?

Le roi se dit : « Pourquoi ce mépris écrasant ? » et saisi de curiosité, il s'empressa de dire au cerf :

26. Je ne pénètre pas la profondeur du sens. A quel propos ton blâme. Je t'ai entendu, et mon cœur en est agité.

27. O bête merveilleuse, dis-le moi! à propos de qui parles-tu ? d'un homme ou non? d'un oiseau ? d'une bête?

Le Bodhisattva dit :

28. Je ne me soucie pas de blâmer. ô roi; mais, reconnaissant un acte répréhensible, j'ai désiré qu'il n'ait plus envie de recommencer; et c'est pourquoi je lui ai adressé ces paroles aiguisées.

29. Comme du sel répandu sur une plaie, qui voudrait insulter durement aux faux pas d'un homme ? Mais, s'il chérit son fils, le médecin ne lui donne pas moins, en cas de maladie, un remède.

30. L'onde impétueuse l'entraînait, et par pitié je suis venu à son secours; et c'est de lui, prince des hommes, que ce péril me vient. Ah! la société des méchants n'est point salutaire!

Alors le roi, jetant à cet homme un regard aiguisé, l'expression durcie par la menace, lui dit : « C'est donc vrai, oh! qu'il t'a sauvé jadis en une telle détresse ? » Et l'homme, accablé de peur, d'affaissement, de sueur, de pâleur, d'abattement, paralysé par la honte, dit: « C'est vrai ». Et le roi, en disant : « Honte à toi! » le menaça de son arc qu'il armait d'une flèche. Oh! non!

31. *Si pareil bienfait ne lui a pas attendri le cœur, enseigne du déshonneur pour ses pareils, un homme tellement vil n'a pas besoin de vivre!*

Et déjà le poing fermé il tendait son arc pour le mettre à mort. Mais le Bodhisattva, gagné au cœur par une grande pitié, se plaça entre eux et dit au roi : « Assez, assez, grand roi! Il est frappé, ne le frappe point! »

32. *Quand la convoitise ennemie en son piège détesté l'a saisi, il est mort du même coup pour ce monde où il a perdu l'honneur, et pour l'autre monde où il a perdu le mérite.*

33. *Quand la douleur intolérable enivre leur esprit, c'est ainsi que les humains tombent dans les passions, amorcés par l'espoir d'un profit complet, comme des papillons stupides par l'éclat d'une lampe.*

34. *Donc, prends-le en pitié et ne t'irrite pas ; tout ce qu'il désirait obtenir ainsi, accorde-le, que son entraînement ne soit pas stérile ; car, vois, ma tête s'incline devant ton autorité.*

Cette compassion pour l'auteur de son mal, ce souci sincère d'assurer la récompense provoquèrent une extrême surprise au cœur du roi; touché par la grâce, il considéra avec

respect le beau cerf et il lui dit : « C'est bien ! C'est bien ! ô très fortuné ! »

35. *En présence du mal qu'on te fait, tu éprouves pareille compassion. Par la vertu, tu es un homme ; nous n'avons que la forme humaine.*

36. *Puisque tu demandes la pitié pour ce misérable, et qu'il nous a valu de voir une créature vertueuse, je lui donne la récompense qu'il désire, et à toi libre passage dans tout ce royaume !*

Le cerf dit : « J'accepte cette royale faveur qui n'est pas stérile. Donc, donne tes ordres pour que cette rencontre nous serve à nous rendre utiles. » Et le roi fit monter le cerf comme un maître, sur son char, le fit entrer avec de grands honneurs dans la capitale, le traita avec les égards qu'on doit à l'hôte, l'installa sur un grand trône, et réconforté, avec ses femmes et la troupe de ses ministres à l'entour, l'affection, le respect, la douceur dans les regards, il l'interrogea sur la loi.

37. « *En matière de lois, les avis des hommes se partagent. Toi qui as la certitude, veuille donc nous l'apprendre.* »

Et le Bodhisattva, pour le roi et l'assemblée,

en termes clairs, harmonieux et variés, prêcha la loi.

38. *La pitié, c'est à mon avis la loi en résumé, Sire ! L'interdiction de nuire, de voler, etc., en sont les subdivisions, et aussi toutes les sortes de pratiques.*

Regarde, grand roi!

39. *Si le cœur est pitoyable, qu'il s'agisse d'un proche ou d'un autre, comment l'âme serait-elle inclinée à l'injustice et malveillante ?*

40. *C'est faute de pitié qu'on agit mal, sous l'impulsion de la pensée, de la parole et du corps, envers ses proches comme envers les autres.*

41. *Qui veut le bien ne doit donc pas déserter la pitié d'où naissent les fruits désirés; comme une bonne pluie fait les grains, il fait naître les vertus.*

42. *Si la pitié réside au cœur, il ne se laisse plus emporter à faire du mal; si le cœur est pur, la parole ne va plus à la corruption, ni le corps. Le plaisir d'être utile aux autres, grandissant en lui, fait naître ainsi à la suite de l'affection la charité, la patience et les autres vertus qui gagnent la gloire.*

43. *Le compatissant ne provoque jamais le*

trouble chez autrui, car il est apaisé ; le compatissant a la confiance du monde, comme un parent. L'emportement qui bouleverse ne règne pas dans un cœur qu'affermit la pitié; le feu de la colère ne brûle pas dans un cœur que la pitié rafraîchit de ses ondes.

44. En résumé, c'est dans la pitié que consiste le devoir, au jugement définitif des sages. Et quelle est donc la vertu chérie des gens de bien qui n'accompagne la pitié? Donc, prends, comme ton propre fils ou comme toi-même, la multitude des hommes en pitié ; ravissant par ta bonne conduite les cœurs des vivants, exalte la dignité royale!

Alors le roi approuva avec joie ce langage, et avec les gens de la ville et de la campagne, il s'appliqua à la loi, et il assura la sécurité à toutes les bêtes et tous les oiseaux.

C'est ainsi que la douleur d'autrui seule est la douleur des bons; c'est celle-là qu'ils ne supportent pas, et ce n'est pas la leur. Quand on traite de la pitié il faut faire ce récit; et quand on célèbre les gens de bien ou qu'on censure les méchants, il faut aussi s'en servir.

Tous ces récits, sous leurs formes diverses, nous font plus sûrement qu'un exposé théorique, comprendre l'inspiration et l'originalité du bouddhisme. Ce n'est pas lui sans doute qui les a créés; ils circulaient de bouche en bouche, de village à village, pour la joie des humbles et l'amusement des ignorants. Les prêtres chantaient les exploits des dieux, les rhapsodes chantaient les exploits des héros ; le peuple avait pour se distraire les histoires des petites gens et les histoires des bêtes. Inventé de toutes pièces, le Livre de la Jongle attendait son Homère; le bouddhisme le lui donna. Indifférent aux préjugés de caste et de naissance où la société hindoue avait cru fonder ses plus solides assises, impatient d'ouvrir à tous la voie du salut et d'anéantir partout la douleur, le bouddhisme naissant chercha la multitude, et ne craignit pas de lui parler son langage. Il s'empara de ces contes, de ces fables que le savant méprisait ; il les anima des deux forces les plus puissantes que l'homme mette au service de l'idéal, l'art et la foi ; il les transfigura par son inspiration, et de ces lambeaux épars, il composa une magnifique épopée, l'Épopée de la Transmigration, variée comme

elle, infinie comme elle, fourmillante de personnages et d'incidents, mais groupée tout entière autour d'un héros unique, qui la domine, la pénètre et l'éclaire. Le génie hindou avait senti d'instinct la fraternité des êtres et la solidarité de l'univers; le Bouddha la lui expliqua en images. Sous ces menus drames, enfantés sans prétention par l'imagination de conteurs anonymes, il dévoila le drame de la conscience humaine, aux prises avec le mal qui l'étreint et menace de la terrasser, impatiente de lui échapper, réduite à ses seules forces, sans secours à espérer, sans aide à implorer. Quand le Bouddha, à l'heure de l'Illumination, chante ses stances de triomphe, il n'entonne pas d'actions de grâces. Il n'a personne à remercier. Au dernier assaut du démon Mâra, les dieux épouvantés ne se sont-ils pas enfuis? Et comme le démon le défiait de produire des témoins ponr attester sa charité, il s'est contenté de répondre : « Je n'ai pas en ce lieu de témoin vivant. Mais je ne veux pas compter mes actes de charité dans toutes mes naissances; je demande seulement à la Terre, la Terre grande et solide — quand même elle n'est pas un être vivant — d'attester les aumônes sept

fois centuples que j'ai faites dans ma dernière existence, quand j'étais Viçvantara. » Et retirant sa main droite de sous sa robe, il l'étendit vers la terre et dit : Je dis qu'à ma dernière existance, quand j'étais Viçvantara, j'ai fait des aumônes sept fois centuples. Es-tu mon témoin ou non ? Et la Grande Terre, avec cent rugissements, avec mille rugissements, avec cent mille rugissements, dit : Je suis ton témoin. Et l'armée de Mâra s'enfuit et se dispersa (*Jâtaka pâli*, Introd., p. 74). A ce moment solennel, le Bouddha tient à l'affirmer et à le prouver en face de l'univers : il ne doit rien qu'à ses actions passées, qu'à ses existences écoulées. Il est le héros et le vainqueur de la transmigration.

LES VESTALES ET LEUR COUVENT
SUR LE FORUM ROMAIN

PAR

M. R. CAGNAT
Membre de l'Institut

L'origine du culte de Vesta remonte certainement à l'époque la plus reculée. Alors que les populations primitives de l'Italie ne connaissaient pas encore de moyens pratiques pour allumer rapidement du feu, il devait exister, au centre de chaque village, dans une de ces huttes circulaires dont les fouilles dans les tombes archaïques nous ont révélé l'image, un foyer toujours entretenu, auquel les habitants pouvaient aller emprunter des étincelles pour leurs besoins particuliers. La trace de cette origine lointaine d'une institution si célèbre à Rome subsistait encore à l'époque historique : toutes les fois que le feu du temple de Vesta venait à s'éteindre, il était prescrit de

4

le rallumer, soit en frottant l'un contre l'autre deux morceaux de bois, soit en faisant appel à la lumière du soleil, concentrée par un morceau de verre ou reflétée par un miroir.

Naturellement à ces époques très anciennes, la garde de ce foyer commun était confiée à des femmes et de préférence à celles qui n'avaient point chez elles d'occupations propres, à des jeunes filles. La tradition persista ; mais pour l'expliquer on fit intervenir postérieurement des idées morales, pureté, virginité, tout à fait inconnues aux vieux habitants du Latium.

Le culte de Vesta existait autrefois dans différentes cités du pays, Lanuvium, Albe, Tibur ; il semble avoir été, par la suite, plus spécialement localisé à Rome, où le roi Numa l'aurait, soi-disant introduit. Là il était confié, chacun le sait, à la garde de six vierges, les Vestales qui formaient une communauté. Propriété de la déesse, elles étaient soumises à la juridiction étroite du pontife maxime, qui exerçait sur elles le pouvoir paternel. Pendant les dix premières années de leur sacerdoce elles demeuraient des novices au service de leurs sœurs plus anciennes ; elles apprenaient ainsi leurs devoirs. Pendant les dix années suivantes,

elles les exerçaient; pendant les dix autres elles formaient les nouvelles venues. La supérieure, la plus âgée de toutes, se nommait la Vestale maxime.

Leur tâche principale était d'entretenir le feu sacré dans le temple de Vesta avec du bois pris à des arbres d'heureux augure ; d'avoir toujours pour les sacrifices de l'eau puisée directement aux sources saintes, en particulier à celle de Juturne, dont on a retrouvé l'emplacement à quelques pas de leur couvent ; de confectionner les gâteaux destinés aux sacrifices et de prier pour le salut du peuple romain, surtout dans les circonstances critiques, où leur intervention était requise. Elles avaient aussi la garde de certains objets mystérieux, à la conservation desquels la fortune de Rome était attachée. L'un d'eux était le fameux Palladium qu'Enée avait apporté de Troie.

Tout cela est trop connu pour que j'y insiste plus longuement. Ce que je voudrais faire avec vous, c'est chercher à nous représenter l'existence de ces jeunes filles chargées du culte de Vesta, les prendre au moment où elles entraient en religion, les placer dans le milieu où elles étaient dès lors appelées à demeurer, assister

à leur vie, vous rendre témoins de leurs travaux, de leurs distractions, de leurs tristesses, de leurs défaillances même ; en un mot les sortir de cette auréole indistincte qui entoure toujours plus ou moins pour nous les choses religieuses de l'antiquité, et les placer dans le plein jour de la réalité ; du moins autant que les récits des auteurs et les fouilles récentes du forum romain permettent d'y arriver.

***

Le soin de choisir les Vestales appartenait au souverain pontife, chef suprême de la religion. Parfois des parents d'une piété plus ardente ou désireux d'assurer à leur maison un honneur envié venaient d'eux-mêmes lui offrir leurs enfants ; mais la plupart du temps, il dressait une liste de vingt jeunes filles, parmi lesquelles on tirait au sort ; celle dont le nom sortait de l'urne était vouée au culte de la déesse. Dans les premiers temps on exigeait de la future prêtresse une origine patricienne ; mais peu à peu la règle s'adoucit ; dès l'époque républicaine, les filles de la plèbe avaient accès à cette fonction ; des filles d'affranchis purent y prétendre sous l'Empire. Il suffisait que la famille fût honorable.

La nouvelle élue n'était encore qu'une enfant ; la règle voulait qu'elle eût plus de six ans et moins de dix; mais le sort en avait fait l'égale, aux yeux de la loi, d'une femme. Elle quittait la demeure paternelle, sa mère, ses sœurs, ses compagnes, tout ce qu'elle avait connu jusque là et aimé ; joyeuse, sans doute, dans son ignorance de la vie, et fière de sa dignité récente, elle franchissait, le cœur léger, le seuil de l'atrium de Vesta. Il lui fallait, tout d'abord, faire le sacrifice de sa chevelure : on la lui coupait pour l'offrir à la déesse, suivant la coutume qui voulait que les premiers cheveux enlevés à un enfant fussent consacrés aux dieux ; et on la suspendait aux branches d'un lotus appelé pour cette raison « le lotus chevelu ». Puis on revêtait la novice du costume sacerdotal, la robe nouée à la taille et le manteau. Désormais elle était l'humble servante de Vesta ; pendant trente ans au moins elle allait vivre dans son temple ou dans le couvent qui l'avoisinait.

Le temple de Vesta est connu depuis longtemps. Les soubassements en subsistent encore, sur le forum romain, à côté du temple de Castor. On sait assez exactement sa forme, qui était celle des anciennes huttes préhistoriques

du Latium, et ses dispositions. Par son plan circulaire — il mesurait 53 mètres de circonférence — il symbolisait, disait-on, la terre ; sa toiture sphérique, de bronze, aurait été l'image de la voûte céleste. Point de statue à l'intérieur, comme il en existait dans tous les édifices religieux ; mais un simple autel, sur lequel brûlait jour et nuit le feu sacré, le foyer de Rome, éternel comme elle.

On y accédait par une petite place, jadis entourée de murs, sur laquelle s'ouvrait aussi la porte de l'atrium de Vesta. Les fouilles faites en 1884, d'abord, en 1901, ensuite, nous ont rendu jusqu'aux moindres détails de ce second édifice dont l'histoire se lie intimement avec celle des Vestales. Il convient d'y insister quelque peu.

Qu'on se figure une grande cour, longue de 70 mètres et large de 25, entourée de tous côtés d'un portique. Sur le sol de la cour on a relevé des traces dont je parlerai plus loin. En avant du portique, entre les colonnes de marbre qui le soutenaient, s'élevaient jadis toute une série de piédestaux chargés d'inscriptions ; ils supportaient les statues des Vestales célèbres ; l'image de celles qui avaient honoré l'ordre

tout entier étant à la fois un exemple et un encouragement pour leurs sœurs et pour celles qui étaient appelées à leur succéder. Sous le portique même s'ouvraient, comme dans toutes les maisons romaines, des chambres juxtaposées. Un étage régnait au dessus, en tout semblable au rez-de-chaussée; il a, naturellement, entièrement disparu. Sur plusieurs points on a retrouvé les restes d'escaliers qui permettaient d'y monter. Du côté du nord, l'édifice était en élévation sur le forum; du côté du sud, il s'appuyait contre les pentes du Palatin, aux dépens desquelles il avait été établi. Notons, en passant, que cette situation était extrêmement insalubre et que la privation du soleil de midi entretenait dans la maison une grande humidité. Aussi avait-on été obligé d'adopter des dispositions spéciales : le mur, de ce côté, était double avec circulation d'air à l'intérieur et le sol du rez-de-chaussée reposait, à la façon de celui des chambres de bain, sur des piliers d'hypocaustes qui l'isolaient de la terre.

Il est à peu près impossible de décrire en détail, sans avoir sous les yeux, à défaut de l'édifice lui-même, un plan à grande échelle, toutes les parties du couvent. Je me contenterai

de vous signaler les pièces caractéristiques. Voici d'abord, en entrant, à droite une cuisine avec le corps de fourneau ; on y a trouvé des cendres et des restes de charbon, témoins du dernier dîner des dernières Vestales. A côté, c'était l'office, qui contenait encore, auprès de vases de bronze et de terre, des coquilles d'œufs en miettes. En face, à l'autre bout de la cour, s'ouvre une grande salle aux murs jadis revêtus de marbres précieux, au pavement autrefois richement décoré ; quatre marches y donnent accès. On y a vu le salon de la maison, avec la plus grande vraisemblance. Dans ce salon donnent six chambres, trois de chaque côté ; nombre qui est précisément celui des Vestales. On a supposé qu'elles avaient là chacune un parloir privé, à côté de la pièce de réception qui était communes à toutes. La première à droite offre une curieuse particularité ; le pavement, au lieu de porter directement sur la terre, reposait sur des sections d'amphores placées la pointe en l'air ; de la sorte l'air pouvait circuler librement sous le plancher ; peut-être même de l'air chaud y arrivait-il par un conduit. D'ailleurs, dans toute la maison, on a retrouvé des traces de calorifères et de bouches de chaleur.

Mettons que ce fût le cabinet de la grande Vestale, dont l'âge et la dignité méritaient bien quelques égards.

Non loin de là on a découvert une pièce dont le fond était occupé par une baignoire revêtue de marbre : elle indique l'existence sur ce point de bains privés. Tout à côté, des restes de four et un moulin à bras révèlent l'emplacement de la boulangerie.

Les appartements particuliers des prêtresses, comme les chambres des femmes de service, occupaient le premier étage, en tout ou en partie.

Telle était la demeure où les Vestales passaient leur existence. J'ai dit qu'elle était contiguë au temple lui-même : leur occupation principale étant de surveiller le feu allumé sur l'autel divin, il fallait que le chemin ne fût pas long qui les menait de leur maison au sanctuaire. C'est ce qui avait lieu : celles qui devaient prendre le service de nuit avaient à peine quelques pas à faire et quelques marches à monter, à l'abri des regards indiscrets.

Tout était aménagé dans la maison même pour leur permettre d'accomplir les autres fonctions religieuses qui leur étaient confiées.

Deux bassins rectangulaires sont creusés dans le sol de la cour. Comme on n'a pas pu trouver jusqu'ici les traces de la canalisation qui y aurait amené l'eau, on a supposé avec quelque vraisemblance qu'ils contenaient celle que les Vestales allaient puiser aux sources sacrées.

Auprès de ces bassins et au centre même de la place on aperçoit encore le dessin à terre d'un édicule de forme singulière; c'est un cercle entouré d'un octognone. La surface comprise entre la circonférence du premier et la ligne intérieure du second est divisée en huit compartiments. Des savants autorisés pensent que ces soubassements appartiennent au *penus Vestae*, cachette où se conservaient ces choses mystérieuses dont dépendait le salut de Rome. Je ne dois pas vous dissimuler que d'autres ne voient dans ces restes que les contours d'une immense jardinière, à la façon de celles qui ornaient le péristyle de certaines maisons romaines.

On s'est demandé aussi où les Vestales préparaient les gâteaux destinés aux sacrifices. On a, tout naturellement, songé à la cuisine ou à la boulangerie dont je vous ai parlé. Il n'est

guère probable, cependant, que pour ces cérémonies rituelles il n'y ait pas eu d'endroit spécial ; que l'on ait utilisé des pièces où chacun pouvait pénétrer aisément, où les servantes vaquaient aux mille soins de l'existence journalière et où la vaisselle divine eût été mélangée à celle qui constituait le ménage profane de la communauté. Mais cet endroit spécial, rien ne nous a permis de le découvrir.

***

On voit par tous les détails que je viens de vous rapporter que la vie des Vestales, dans une maison aussi vaste, aussi bien aménagée, n'avait rien de commun avec celle que l'on mène dans un cloître et que la discipline de leur ordre, pour me servir d'un terme moderne, était exempte de sévérité. Elles n'auraient jamais pu prétendre à autant de confortable dans la maison paternelle, comme elles n'y auraient pas joui d'une aussi grande liberté.

Car elles ne restaient point enfermées, ainsi qu'on pourrait le penser, entre les murs de leur demeure : leurs fonctions mêmes les appelaient souvent au dehors et les mettaient en contact avec le monde extérieur. A des jours fixes elles allaient chercher de l'eau à cer-

taines fontaines et, à l'exemple de leur sœur préhistorique Sylvia, elles la rapportaient dans des cruches au temple de Vesta. Or, si la fontaine de Juturne était toute voisine de leur maison, la source des Camènes était bien éloignée de deux kilomètres, au pied du Caelius, dans un quartier assez populeux. Le 15 avril, elles assistaient au sacrifice de vaches pleines appelé *Fordicidia*, soit au Capitole, soit au siège central de chaque curie. Le 15 mai, elles prenaient part à la procession des Argées et se rendaient avec les autres collèges religieux sur le pont Sublicius, d'où elles précipitaient dans le Tibre vingt-quatre mannequins d'osier, images de victimes humaines. Le 9 juin, elles présidaient à la fête des *Vestalia;* alors les femmes descendaient en procession, pieds nus, jusque sur le forum, apportant des plats chargés de mets qu'elles offraient à la déesse. Le 15 juin, elles portaient au Tibre ou au Capitole les balayures du temple de Vesta et la cendre accumulée du foyer.

Elles conduisaient aussi les fidèles à la fête de la Bonne Déesse. On sait que cette solennité se célébrait au début de décembre dans la maison du consul ou du préteur. La nuit venue,

celui-ci s'éloignait emmenant tout ce qui appartenait à son sexe; les représentations mêmes des animaux mâles étaient voilées et on introduisait les femmes; celles-ci, qui s'étaient préparées par l'abstinence à la cérémonie, apportaient des fleurs de toute sorte. On offrait d'abord en sacrifice une truie et du vin. Puis, sous l'influence d'une musique assez profane on se livrait à des danses orgiastiques; « il y avait alors, dit Plutarque, tout plein de joyeusetés, de chants et de musique, meslé parmi ces veilles, qui duraient toute la nuit. »

On se représente difficilement les Vestales prenant part à de pareils ébats, précisément parce qu'on se les figure tout autres qu'elles n'étaient, sous l'influence des idées modernes. Il faut modifier ces idées, si nous voulons être dans la vérité, et nous bien persuader, par exemple, que ces prêtresses sortaient le soir, à pied, dans les rues et prenaient part à des réunions de société. C'est précisément parce que l'une d'elles, revenant ainsi d'un repas, avait été insultée par quelqu'un qui ne l'avait pas reconnue, que l'on décida, suivant Dion Cassius, que chacune aurait dorénavant un licteur pour l'accompagner et la protéger.

De l'un de ces repas nous avons gardé le souvenir et le menu. Il eut lieu vers l'an 70 avant Jésus-Christ dans la maison de Lentulus, le 9 des calendes de septembre, à l'occasion de l'entrée en fonctions de ce personnage comme flamine de Mars. Nous devons les détails qui vont suivre à Macrobe. La maison avait été ornée de fleurs et de guirlandes, des lits d'ivoire, dressés dans la salle à manger et toute la vaisselle d'argent disposée sur des dressoirs, suivant la coutume. Les convives, hommes, étaient Q. Catulus, M. Aemilius Lepidus, D. Silanus, C. Caesar, P. Scaevola Sextus, Q. Cornelius, P. Volumnius, P. Albinovanus, et L. Julius Caesar ; ils occupaient deux des tables. La troisième salle à manger était réservée aux femmes ; on y voyait les quatre Vestales les plus anciennes, Popilia, Perpennia, Licinia, Arruntia, la femme de l'amphytrion, Publicia et sa bru, Sempronia. A des hôtes aussi distingués il fallait un repas choisi.

Vous savez que le dîner romain se composait de deux parties qu'on appelait : la *gustatio*, ou entrées, composée de mets légers et apéritifs, préludes du vrai repas, puis la *cena*. Nous retrouvons chez Lentulus les deux parties.

Gustatio : oursins, huîtres crues à volonté (*quantum vellent*) palourdes, sphondyles ; poisson aux asperges, poularde ; huîtres et palourdes au plat ; moules noires et blanches ; de nouveau sphondyles, grosses palourdes, coquillages, becs-figues, filets de chevreau et de sanglier ; poulets en marinade, becs-figues, murex et coquilles à pourpre.

Cena : tétines de truie, cervelle de sanglier ; poissons au plat ; tétines au plat, canards ; fricassée de sarcelles, lièvres, rôti de volaille ; crême d'amandes ; pains du Picenum.

On ne s'étonnera pas, en présence de ce menu si abondant et si riche en coquillages, que l'on ait rencontré dans la cuisine des Vestales une certaine quantité de coquilles d'huîtres. Il paraît que les dernières de ces vierges de Vesta avaient encore les goûts de leurs sœurs républicaines.

Nous nous figurons de même avec quelque peine des prêtresses assistant aux représentations théâtrales ; il n'en est pas moins vrai que les Vestales avaient leurs places réservées à toutes ces représentations, sauf aux luttes athlétiques. On craignait, en leur montrant la nudité des lutteurs, de choquer leur pudeur et

de troubler leurs sens ; mais il paraît qu'ils n'avaient rien à redouter des libertés de la scène tragique ou comique. Et pourtant les pièces qu'on représentait sur les théâtres à l'époque impériale étaient surtout des mimes où l'indécence des grimaces et des gestes soulignait la liberté des situations. Les écrivains ecclésiastiques, comme saint Augustin ou Arnobe, plus faciles à effaroucher que les Vestales, semble-t-il, ne cessent de nous le répéter. On fit un reproche à Néron d'avoir invité les vierges de Vesta aux combats athlétiques ; à vrai dire, leur vertu n'y courait pas autant de dangers qu'au théâtre de Marcellus ou à celui de Pompée.

On le voit, si aucun homme ne devait pénétrer dans le temple de Vesta et dans l'enceinte réservée à ses servantes, elles avaient, elles, de nombreuses occasions de se mêler aux hommes et de prendre part aux plaisirs mondains.

Comme, d'un autre côté, elles jouissaient de privilèges très sérieux, juridiques, ou autres ; comme elles possédaient une immense autorité, au point d'être chargées par les belligérants d'implorer la paix ou de négocier des armistices ; comme, de plus, leur crédit était assez grand pour faire accorder à leurs protégés et à leurs

parents, des places et des honneurs ; comme, enfin, elles étaient fort riches, riches par le patrimoine de leur ordre, riches par les dotations extraordinaires qu'elles recevaient parfois personnellement, leur situation était enviable et enviée. Assurément aucune d'entre elles n'aurait pu prétendre à tant de considération, bien peu à autant d'aisance et de facilités d'existence, si la destinée s'était déroulée, pour elles, telle que la naissance de chacune semblait la lui préparer.

Ce bien-être, cette richesse, cette considération, les Vestales les payaient, il est vrai, d'un gros sacrifice, celui de leur personnalité. Elles devenaient, trente années durant, la chose de l'État. Sous la juridiction et sous la surveillance jalouse du grand pontife elles devaient veiller à des cérémonies d'une extrême importance. C'est d'elles, de leur vigilance, de leur régularité que dépendait en grande partie, aux yeux de tous, le salut de la cité. Tant que les affaires de Rome allaient bien, elles n'avaient rien à redouter, elles avaient tout à espérer de leurs concitoyens. Mais, si le ciel venait à s'assombrir, malheur à elles ! La superstition, la sottise, la lâcheté humaine les chargeaient de

tous les crimes ; il fallait trouver la cause des calamités qui s'abattaient sur le pays ; pour les conjurer, quoi de plus aisé que d'en accuser celles dont le seul rôle était de les écarter par des prières et des sacrifices, les Vestales ; quoi de plus simple que de les sacrifier au salut de tous ? Elles en firent plus d'une fois la triste expérience.

En 216 avant Jésus-Christ, les légions romaines venaient d'être taillées en pièces à Cannes par l'armée d'Hannibal ; le vainqueur pouvait, s'il le voulait, marcher sur la capitale et camper en vue du Capitole. La douleur à Rome fut immense et la crainte aussi; mais douleur et crainte ne restèrent pas inactives. On était persuadé que les dieux avaient été irrités par quelque grand forfait ; on le chercha et, naturellement, on le trouva. On découvrit que deux Vestales Opimia et Floronia avaient manqué à leurs vœux ; l'une fut mise à mort et l'autre se tua. Le complice de Floronia était, disait-on, un scribe du grand pontife. Celui-ci le fit battre de verges sur le comitium avec une telle cruauté qu'il mourut durant la flagellation.

Une autre fois, c'était en l'an 114 avant Jésus-

Christ, un chevalier romain nommé L. Aelius, revenant en voiture avec sa femme et sa fille, fut surpris par un orage.Les femmes fort effrayées voulaient à tout prix se mettre à l'abri. Le père, pour aller plus vite, détela les chevaux, les fit monter par ses compagnes et les poussa en toute hâte vers les maisons les plus voisines; mais voici que tout à coup, nous dit Plutarque, « la jeune fille fut atteinte d'un coup de foudre et le cheval fut trouvé nud tout estendu et le corps d'elle pareillement, ses vêtements rebroussés, ses souliers, ses anneaux et sa coife jettez l'un deçà, l'autre delà, et la langue tirée hors de la bouche. » L'événement jeta un certain émoi dans la ville; on consulta les devins et ceux-ci répondirent « que c'estoit une grande vergongne qui devait advenir aux vierges Vestales, et seroit fort divulguée et diffamée et que partie de la honte appartiendroit aussi aucunement à l'ordre des chevaliers. » Cette consultation dictait d'avance la sentence. On découvrit donc que trois des Vestales avaient, comme dit Plutarque, forfait à leur honneur, Aemilia, Licinia et Martia; elles furent, naturellement, condamnées à mort.

Comment on s'y prenait, en pareil cas, pour

dévoiler ce que les auteurs appellent la vérité, ce qui l'a certainement été dans certains cas, c'est ce que nous apprennent à propos de cette dernière anecdote Plutarque et Dion Cassius, qui l'ont contée. On ajoutait foi au témoignage d'esclaves qui, pouvant être mis à la torture à cause de leur condition sociale, se prêtaient plus aisément aux révélations et avaient même intérêt à parler dans le sens souhaité par les juges : de leur témoignage, assez suspect, on le reconnaîtra, dépendait la culpabilité ou l'innocence des futurs accusés. La faute d'Aemilia et de ses sœurs en religion fut donc signalée par l'esclave même de son séducteur ; il paraît qu'il avait d'abord prêté la main à ce roman sacrilège ; mais comme sa complaisance ne lui avait procuré aucun profit et qu'il n'en avait pas retiré le bien précieux entre tous qu'il espérait y gagner, la liberté, il s'était empressé de raconter aux pontifes ce qu'il savait et sans doute aussi ce qu'il ne savait point. Il comptait rattraper d'un côté ce qu'il avait perdu de l'autre.

Ce devait être bien souvent ainsi que les choses se passaient. La Vestale Minucia avait, paraît-il, le tort de soigner sa toilette plus que

de raison; c'était de la coquetterie, mais la coquetterie ne suppose pas nécessairement le crime. Néanmoins il se trouva un esclave pour l'accuser devant le grand pontife. Celui-ci rassembla aussitôt ses collègues et le conseil, armé de cette délation, rendit contre elle un jugement capital.

Les Vestales étaient, d'ailleurs, l'objet d'une surveillance continuelle, les esclaves attachées à leur personne et à leur maison, qui étaient des esclaves publiques, se trouvant tout naturellement désignées pour les espionner et pour rendre compte de leurs actes au grand pontife, dont elles avaient intérêt à se ménager la faveur. Coupables ou innocentes elles pouvaient tout redouter de cette domesticité. Restaient-elles fidèles à leur devoir, il suffisait qu'elles se fussent créé quelque ennemie dans le personnel de leur maison pour être accusées sur la moindre apparence. Voulaient-elles nouer des intrigues, obligées de se confier à la complicité de tierces personnes, dépositaires de leur secret, elles étaient sans cesse exposées à être trahies par ce confident dans un moment de mauvaise humeur ou de crainte. Une circonstance fortuite suffisait pour faire naître des soupçons et du

soupçon à la condamnation la distance était bien vite franchie.

On sait de quel supplice les malheureuses payaient le manquement à leurs vœux. Elles étaient enterrées toutes vivantes. L'exécution était entourée d'une grande solennité, qui rappelait la pompe des enterrements. Le cortège partait, ainsi qu'il est naturel, du forum et de l'atrium de Vesta. La condamnée était couchée dans une litière que fermaient de tous côtés des rideaux attachés par des courroies. On ne voulait pas qu'elle vît ni qu'elle fût vue ; on ne voulait pas surtout que ses pleurs ou ses protestations fussent entendus de ses parents ou de la foule. Quelques-unes d'entre elles ne se privaient pas, en effet, de réclamer vivement contre l'arrêt qui les frappait et de prendre les dieux à témoins de leur innocence. La grande Vestale Cornelia, que Domitien avait déclarée coupable, répétait avec indignation : « Comment César peut-il croire à ma faute, alors que mes sacrifices et mes prières lui ont assuré la victoire et le triomphe ? » Une autre, que Caracalla avait essayé vainement de déshonorer et dont il se vengea en la mettant à mort criait à qui voulait l'entendre : « Mais l'empereur le sait bien, que

je suis vierge ! » C'étaient là des exclamations qu'il n'était pas prudent de laisser parvenir aux oreilles du public.

La litière, soigneusement fermée, s'avançait donc à travers le forum, au milieu du deuil général. Une foule de parents et d'amis suivaient en pleurant, ainsi qu'on le faisait lorsqu'on accompagnait une morte — la Vestale ne l'était-elle pas déjà pour tout le monde ?; ils n'échangeaient pas une parole ; on n'entendait que le bruit de leurs sanglots. Sur le parcours, les habitants fermaient la porte de leurs maisons, les passants s'enfuyaient comme si la vue d'un tel objet eût dû leur porter malheur, comme si c'était une morte véritable — chose impure, d'après les idées antiques, — qu'ils avaient rencontrée et dont il fallait, à tout prix, éviter le contact. Le cortège traversait ou contournait, du moins à l'époque impériale, le Forum de la Paix; il s'engageait dans une longue voie appelée *Vicus longus*, une des grandes artères du Quirinal qui partait du quartier appelé *Argiletum* pour aboutir dans le *Vicus portae Collinae ;* il suivait cette dernière rue jusqu'à la Porte Colline, la dépassait et s'arrêtait alors quelques pas plus loin. Là, entre les Thermes de Dio-

clétien et le Camp prétorien, à l'endroit qu'occupent aujourd'hui la via Goito et la via Castelfidardo s'étendait un champ de mort, nommé *Campus sceleratus ;* il était réservé aux Vestales parjures. Un caveau souterrain y avait été creusé, où l'on ne pouvait pénétrer que par une échelle ou par un escalier grossièrement taillé ; c'était le tombeau où la malheureuse allait être déposée vivante. Le grand pontife s'approchait de la litière ; les bras levés vers le ciel, il récitait des prières dont les termes n'étaient connus que de lui, quelques-unes de ces vieilles formules qui se transmettaient d'âge en âge dans le droit pontifical et religieux, et que l'on finissait par répéter sans les comprendre ; puis il tendait la main à la Vestale pour l'inviter à se relever et il la conduisait jusqu'à l'entrée du caveau ; là, il la remettait aux mains des gens de service. Celles que la honte ou l'infortune accablaient et laissaient sans ressort se faisaient porter par eux sous terre ; mais il s'en trouva, sans doute, plus d'une qui gardèrent à ce moment suprême l'énergie d'une Romaine et la dignité d'une femme sûre de soi. Telle fut, en tout cas, cette Cornelia dont j'ai cité le nom tout à l'heure.

Elle descendait lentement dans le souterrain ; sa robe s'accrocha à quelque aspérité ; elle se retourna avec calme et en ramena à elle les plis flotants. A cette vue le bourreau crut devoir lui présenter la main pour l'aider à franchir les derniers échelons ; mais elle le repoussa avec dédain comme si ce contact profane eût pu souiller la pureté de son corps ; et, dit Pline le Jeune en racontant le fait, « accomplissant tout ce qu'exigeait la plus sévère bienséance,

Elle mit tous ses soins à tomber décemment. »

Le caveau préparé pour la Vestale contenait un mobilier semblable à ceux que nous trouvons dans les tombeaux : un lit où le corps devait reposer pour l'éternité, une table avec quelques mets préparés, un peu de pain, de l'eau et de l'huile ; enfin une lampe pour éclairer la nuit du sépulcre. On reconnaît là les habitudes funéraires des Romains. Ils plaçaient auprès du défunt les objets nécessaires pour lui permettre de continuer sous terre son existence passée ; car, à leurs yeux, la tombe était une demeure où le mort s'enfermait pour y recommencer une seconde vie, meilleure que la précédente, mais analogue. Si les Vestales recevaient ces dons

suprêmes, ce n'est point, comme dit un auteur, afin que ce corps sacré ne semblât point avoir péri par la faim ; c'est parce qu'elles étaient mortes pour tous du moment où elles avaient été condamnées. La coupable était considérée comme odieuse aux divinités du jour et de la lumière ; elle ne pouvait plus qu'être vouée aux dieux souterrains de l'obscurité et de la mort ; les hommes n'avaient point à mettre fin à une vie désormais impossible ; il leur suffisait de s'en reposer sur les divinités vengeresses de la chasteté violée : ce qu'on descendait dans le souterrain du *Campus sceleratus* c'était, en réalité, un cadavre ; mais, par suite de circonstances toutes particulières, un cadavre encore vivant.

On retirait l'échelle, on fermait le caveau, on le couvrait de terre, sans même en marquer la place par quelqu'un de ces tertres qui gardent le souvenir des tombes les plus communes. Le sol était soigneusement nivelé. Pas une prière, point de sacrifice lustral, même point ce « *Supremum vale* » que les parents et les amis adressaient au défunt qu'ils venaient de mettre au tombeau. Chacun se retirait en silence, le cœur oppressé du terrible spectacle ; et un oubli

volontaire, implacable, couvrait à jamais d'un voile impénétrable, un grand crime contre la religion ou parfois une monstrueuse injustice. Ce voile, les recherches de l'archéologie n'ont pas réussi encore à le soulever. Malgré les fouilles faites sur l'emplacement du *Campus sceleratus*, aucune sépulture de Vestale n'a pu être trouvée.

Ainsi les pontifes n'hésitaient pas à punir d'un supplice barbare les Vestales qu'ils croyaient coupables ; mais il leur plaisait d'accorder libéralement aux autres les honneurs qu'on rendait aux grands serviteurs de l'État.

Vous savez l'abondance des statues-portraits que l'antiquité romaine nous a laissées. On ne connaissait pas de témoignages plus honorables pour récompenser les grandes actions et les services rendus. On en décrétait aux citoyens illustres dans tous les genres, aux généraux vainqueurs, aux magistrats estimés, aux gouverneurs intègres ou non ; les forums de la capitale comme ceux des villes de provinces, en regorgeaient ; il y en avait dans la cour du Capitole, au Champ de Mars, dans les théâtres, dans les basiliques, partout où le public se réunissait ou passait. Chaque maison aristocratique pos-

sédait même dans son atrium le buste ou la statue du propriétaire et des membres de sa famille ; les maisons de campagne, les parcs et les jardins en étaient pareillement décorés. Pour rendre l'hommage plus complet, on faisait graver sur le piédestal qui supportait la statue une grande inscription où l'on disait les dignités du personnage, ses hauts faits et ses vertus. C'est même à cette coutume que nous devons les documents épigraphiques les plus importants que nous possédions. Ces éloges étaient tenus comme aussi précieux au moins que la statue qu'ils accompagnaient.

C'est précisément ainsi que les pontifes récompensaient les services des Vestales. J'ai expliqué plus haut que la cour de leur atrium était entourée de statues qui représentaient les plus méritantes d'entre elles. Il n'en est point, parmi ces femmes d'élite, qui ne soit arrivée au rang de Vestale maxime, ce qui se conçoit aisément. Les supérieures de la communauté avait eu tout le loisir de faire leurs preuves ; la plupart restaient au service de Vesta bien au-delà de l'âge où la loi les autorisait à le quitter, souvent jusqu'à la vieillesse ; toutes, par leur situation et par leur ancienneté, jouissaient d'une grande influence

dans le couvent et au dehors ; à elles seules convenaient des honneurs extraordinaires.

Quelques-unes de ces statues ont été élevées par le collège des pontifes, directement, celle, par exemple, d'une Vestale dont le nom a été effacé sur le piédestal parce que, suppose-t-on, elle s'était convertie ultérieurement au christianisme. On y lit :

« Pour sa chasteté, sa pudeur, sa science admirable des rites religieux, les pontifes ont élevé cette statue à ***, Vestale maxime, Macrinius Sossianus, personnage d'ordre sénatorial étant vice-président du collège. »

Généralement le pontife maxime en laissait faire les frais par d'autres ; il autorisait des prêtres, des parents ou des obligés de la Vestale à établir le monument ; et il arrivait ainsi que la même femme possédât plusieurs statues dans l'*atrium*. Flavia Publicia, qui vivait au milieu du III[e] siècle de notre ère, dut avoir de grands mérites et surtout user heureusement de son influence ; car son nom se lit six fois sur des piédestaux.

« A Flavia Publicia, dit-on sur l'un d'entre eux, Vestale maxime très sainte et très religieuse, Elle a franchi successivement tous les

degrés du sacerdoce, elle a desservi pieusement et selon les rites les autels sacrés de tous les dieux ; elle a veillé nuit et jour sur les feux éternels ; elle a mérité, avec l'âge, d'en arriver au rang qu'elle occupe. Bareius Zoticus et Flavia Verecunda, sa femme, la remercient de son extrême bienveillance à leur égard et des services rendus. »

Terentia Flavula reçoit deux statues de son frère, de sa sœur et de ses neveux ; Caelia Claudiana est honorée de même sorte par un de ses clients dont elle a appuyé la candidature, par les prêtres de Rome sainte, par une Vestale plus jeune « qu'elle a toujours soutenue de ses divins conseils ». C'est à elle qu'un obligé adresse le souhait suivant, à l'occasion du vingtième anniversaire de sa promotion au titre de Vestale maxime : « *Sic vicennalia, sic tricennalia feliciter !* »

Malheureusement tous ces éloges ne sortent pas de la banalité ; ils ne nous renseignent guère sur les femmes qui en étaient l'objet. Les quelques statues que nous avons conservées sont plus instructives ; elles nous montrent, en particulier, quel était le costume ordinaire des Vestales. En somme, il se distinguait fort peu

de celui des autres dames; comme elles, elles portaient la tunique *(stola)* serrée au-dessus de la taille et dont les plis retombaient jusque sur les pieds, et s'enveloppaient dans cette pièce d'étoffe, nommée *palla*, où les femmes se drapaient comme dans un manteau et qu'elles pouvaient faire passer au besoin par-dessus leur tête. La coiffure seule est vraiment caractéristique.

La mode variait à Rome, avec chaque génération; à la fin de la République et plus tard au IIIe siècle, on divisait la chevelure, par une raie médiane, en deux bandeaux qui couvraient les tempes et même les oreilles; au Ier siècle on les frisait par devant ou on les élevait en un édifice savant sur le sommet du crâne; tantôt on entourait la tête de nattes, tantôt on se faisait un chignon haut et pointu, tantôt un chignon large et plat. Il y avait des périodes où la perruque était en honneur, à tel point qu'on fit des bustes à coiffures démontables pour permettre au marbre lui-même de sacrifier aux exigences variables et successives de la mode.

Les Vestales, au contraire, semblent avoir obéi à une règle durable. Leur chevelure, for-

mant rouleau sur le haut du front, était complètement enveloppée de bandelettes juxtaposées, blanches et rouges, qui offrent l'apparence d'un turban ; les extrémités de ces bandelettes, sans doute de laine, retombent sur la poitrine.

Le signe caractéristique de leur ordre était le voile nommé *suffibulum* qu'elles portaient au cours des cérémonies sacrées. C'était une pièce de lainage blanc formant capuchon ; il recouvrait la tête et descendait jusque sur les épaules ; il était retenu par devant au moyen d'une agrafe du genre des fibules, d'où le nom particulier du voile.

Le tout formait un ensemble sobre et harmonieux. Ces statues respirent une dignité calme, une majesté digne de prêtresses, digne de concitoyennes de Lucrèce et de Cornélie.

***

Le culte de Vesta et l'ordre des Vestales durèrent jusqu'à la fin du IVe siècle. A cette époque, exactement en 394, Eugène était vaincu par Théodose et celui-ci entrait victorieux à Rome ; cette victoire marquait le triomphe définitif du christianisme sur la réaction païenne que le vaincu représentait. Ce fut, heureuse-

ment, un triomphe exempt de violences et de persécutions; le cloître des filles de Vesta fut fermé; il ne fut point saccagé. Quand les portes de l'atrium s'ouvrirent au public et qu'il fut donné à tous de visiter cette maison où jamais aucun homme n'avait pénétré sans sacrilège, nul ne songea à détruire ce qui y existait. On en a pour preuve les statues et les bustes, les piédestaux et les inscriptions qui furent trouvées, quelques-uns encore en place, au cours des fouilles. Si la foule s'était laissée aller aux excès ordinaires en temps de guerre civile ou religieuse, on n'aurait point rencontré tant d'objets intacts dans l'édifice ruiné; les images des Vestales auraient été mutilées, leurs noms effacés, leur mémoire brutalement abolie. Les quelques bouleversements que nous constatons sont l'œuvre des gens du moyen âge; mais à la fin du IV[e] siècle, rien de tel ne se passa. Nous n'avons gardé le souvenir que d'un seul fait. Peu de temps après la sécularisation de l'édifice, la princesse Séréna, nièce et fille adoptive de Théodose, voulut visiter la maison de Vesta; la statue de la déesse portait encore, dit-on, un collier précieux d'une grande beauté. La jeune fille, saisie d'admiration et de convoitise ne put

résister au plaisir de l'enlever de ses propres mains et de l'attacher à son cou. Une vieille femme, la dernière Vestale qui vécût encore, avait été témoin de cette profanation. On raconte qu'elle ne put retenir son indignation et qu'elle s'enhardit au point d'apostropher la princesse, la menaçant tôt ou tard de la vengeance divine. Séréna ne s'inquiéta guère de cette prédiction; elle était jeune et croyait au sourire de la fortune. Mais la vieille Vestale avait dit vrai. Séréna mourut étranglée peu après par ordre du Sénat.

Aucun auteur ne nous a raconté ce que devint la maison des Vestales après la suppression de leur communauté; seule l'archéologie nous renseigne sur ces détails. Il est certain qu'elle continua à être habitée. On a trouvé sur le pavé de la cour des jeux de marelle dessinés à la pointe et sur des morceaux de marbre des inscriptions grossièrement tracées. Comme il n'est guère possible de les attribuer à une époque où l'atrium était interdit à tous hormis aux Vestales et à leurs servantes, il faut bien admettre qu'ils sont l'œuvre de ceux qui les remplacèrent. A ce moment les chambres furent occupées, mais sans que leur aspect fût mo-

difié. Qui étaient ceux qui s'y établirent, c'est ce que l'on ignore totalement.

Au VIIe siècle, les toits et les voûtes écroulées avaient recouvert le sol ancien d'une couche de débris de 1m30; sur ce sol nouveau on éleva de misérables maisonnettes faites de fragments de marbre de toutes sortes. Il semble bien que les habitants n'étaient autres que des fabricants de chaux qui exerçaient leur industrie au détriment des restes antiques qui les entouraient; deux fours ont été reconnus aux environs immédiats des bâtisses, dont le fond atteignait précisément le niveau du pavement romain. C'est eux aussi qui avaient rempli de chaux jusqu'aux deux tiers une des pièces situées à droite du salon des Vestales.

Au IXe siècle le terrain s'était encore exhaussé; il atteignait la hauteur de 2m50. De nouvelles constructions y avaient pris place, entre autres une petite maison qu'habitait un officier de la cour pontificale, sans doute le dépositaire des deniers de l'Église romaine. Celui-ci avait, on ne sait à quelle occasion, emporté chez lui un trésor de pièces d'or et d'argent anglo-saxonnes, au nombre de 835; il les avait cachées, dans une jarre de terre, sous

le pavement de sa maison, où on les a retrouvées ; dans le même vase on a recueilli les insignes de la dignité du personnage, faites d'argent niellé et portant la légende DOMNO MARINO PAPA. Le pape Marin II occupait le trône pontifical en 882-884.

A partir du Xe siècle jusqu'au XVe l'emplacement de l'ancienne maison des Vestales resta inhabité. Il servait alors, comme toutes les autres parties du forum, de carrière de marbre. Les autorités, à cette époque, passaient avec les carriers et les chaufourniers des actes officiels — nous en possédons plus d'un — par lesquels ils leur reconnaissaient le droit d'exploiter les monuments antiques de Rome existant ou enfouis moyennant une redevance égale à une quote part du produit de l'exploitation ; et il est assez piquant de constater que tandis que les auteurs antiques commençaient à trouver des admirateurs et des émules, les édifices et les statues ne connaissaient encore que des dévastateurs. Les fouilles récentes nous ont livré, à cet égard, des renseignements singulièrement précis et éloquents. M. Lanciani a conté, par exemple, ce qui suit :

« En février 1883, dans la partie sud de

l'atrium de Vesta, on découvrit une pile de marbres longue de 14 pieds, large de 9 et haute de 7. Elle était entièrement faite de statues de Vestales, quelques-unes intactes, d'autres fragmentées. Statues et fragments avaient été soigneusement rangés; on avait laissé aussi peu de place que possible entre chaque morceau; et les vides formés par les courbes des corps avaient été remplis par de menus fragments. Il y avait là huit statues parfaitement conservées et nous fûmes agréablement surpris de trouver parmi les débris la partie inférieure de la charmante Vesta assise, qui maintenant, hélas, est méconnaissable par suite du nombre d'années que le marbre est resté exposé dans la partie la plus humide de l'atrium. Étaient présentes à cette remarquable découverte quelques personnes seulement en dehors des ouvriers; le prince royal de Prusse, plus tard l'empereur Frédéric II, le docteur Henzen, un de mes collègues et moi. Je me souviens très nettement que le prince, alors dans la pleine vigueur de la santé, aidait les ouvriers à soulever les masses de marbre et à appuyer les statues contre le mur de l'atrium. C'était l'âge d'or des fouilles de Rome, et nous nous le rap-

pelons comme un songe. Ces belles statues avaient été empilées en un tas oblong bien régulier, comme une corde de bois, par des chercheurs de pierres qui avaient soigneusement rempli les intervalles entre les statues couchées pour ne laisser aucun vide. Par quel heureux événement ces sculptures avaient-elles été préservées, on ne saurait le dire ; une seule chose est certaine, c'est qu'une grande quantité d'autres marbres, appartenant à la maison des Vestales, ont dû périr par le feu. »

Le peu qui reste du temple de Vesta et du couvent de ses prêtresses est heureusement à l'abri, désormais, de toute profanation. On l'a interrogé longuement, avec science et même avec piété. Ce qu'on n'y a pas trouvé, il n'y a d'espoir qu'on puisse jamais le découvrir ; ce qu'on y a trouvé, on l'a noté avec le plus grand soin ; et je viens d'essayer de vous le faire connaître.

ACTÉON

PAR

SALOMON REINACH
Membre de l'Institut

I



FIG. 1. — Actéon attaqué par ses chiens. Groupe en marbre du Musée Britannique[1].

« Actéon, chasseur thébain, surprit Diane au bain, fut changé en cerf et déchiré par ses chiens. » Ainsi s'expriment les Dictionnaires de la Fable ; mais il ne faut pas toujours croire les Dictionnaires.

Dans les monuments du Ve siècle avant l'ère chrétienne qui sont relatifs au châtiment d'Actéon, tels qu'une des métopes de Sélinonte (fig. 2) et quelques vases

1. Müller-Wieseler, *Denkmæler*, pl. XVII, 186.

peints de beau style à figures rouges [1], l'épisode du bain d'Artémis ne paraît jamais. La déesse, sévèrement vêtue, préside au supplice de l'infortuné chasseur, parfois seule (fig. 3, 4), parfois en présence d'autres divinités (fig. 5); parmi ces dernières on trouve Erinys ou Lyssa, qui inspire une rage meurtrière aux chiens d'Actéon [2].

Il n'en est plus de même à l'époque hellénistique.

Pour les Grecs d'Alexandrie et leurs élèves, les poètes et les artistes de la Rome impériale, Actéon est le héros malheureux d'une aventure galante [3]. Cette aventure est désormais au premier plan. Des trois moments qui composent son histoire — Artémis et les nymphes surprises au bain, Actéon changé en cerf, puis dévoré par les chiens de sa propre meute — c'est le premier que la poésie et l'art mettent surtout en évidence (fig. 7). L'idée de la chaste déesse et de ses compagnes, aperçues sans voiles, à

1. Lenormant et de Witte, *Elite des Monuments céramographiques*, t. II, p. 323.

2. *Elite céramographique*, pl. 103 B ; Vinet, art. *Actéon* dans *le Dictionnaire des Antiquités*.

3. Callimaque, V, 110 et les nombreux textes cités dans Pauly-Wissowa, art. *Actaion*, p. 121.

l'heure de la méridienne, auprès des eaux de la fontaine de Gargaphie, évoque des images si gracieuses et si souriantes qu'elles atténuent



Fig. 2.— Artémis et Actéon. Métope du Ve siècle av. J.-C. à Palerme, provenant de Sélinonte[1].

l'horreur de la catastrophe prochaine et empêchent même qu'on la prenne trop au sérieux.

Toutefois, les poètes ne se font pas faute de réclamer contre l'injustice du châtiment. Le supplice d'Actéon devient à leurs yeux le type même d'une peine cruelle et imméritée. Ovide, victime de la colère d'Auguste pour avoir vu ce

1. Müller-Wieseler, *Denkmæler*, pl. XVII, 184.

qu'il n'aurait pas dû voir, se compare au chasseur béotien, et, tout en s'inclinant sous la vengeance impériale, affirme qu'il est aussi innocent qu'Actéon. Ce n'est pas son cœur, ce sont ses yeux seuls qui ont péché [1].

Très populaire sous l'Empire romain, souvent traitée par l'art de la Renaissance italienne et jusqu'à nos jours, la fable d'Actéon évoque tout d'abord, chez les modernes, l'épisode de la déesse surprise au bain. Mais c'est précisément cet épisode qui n'appartient pas au fond primitif de la légende; la littérature, comme l'art, paraît longtemps l'avoir ignoré. Avant d'accepter cette explication de la colère d'Artémis, les poètes et les mythographes en avaient allégué bien d'autres [2] : Actéon s'était vanté d'être plus habile chasseur qu'elle [3]; il avait osé lui déclarer son amour [4]; il avait offensé non pas Artémis, mais Zeus, en prétendant à l'hymen de Sémélé [5].

Vinet a soutenu que ce dernier témoignage, qui remonte à Stésichore, était altéré et qu'il

1. Ovide, *Tristes*, II, 105.
2. Cf. *Élite céramographique*, t. II, p. 324-325.
3. Euripide, *Bacch.*, 339.
4. Diodore, IV, 8, 4.
5. Pausanias, IX, 2, 3 (d'après Stésichore).

fallait lire *Séléné* au lieu de *Sémélé*. Conjecture singulièrement malheureuse ; car, d'abord, les affaires de Sémélé regardaient bien Zeus, alors que celles de Séléné ne le concernaient en rien ; puis, si les manuels de mythologie, condamnés au syncrétisme, identifient Séléné, la déesse lunaire, à Artémis, c'est là une confusion qu'on



FIG. 3. — Le châtiment d'Actéon[1].

ne trouverait jamais dans une tradition hellénique de bon aloi.

En dehors des motifs du supplice d'Actéon que nous ont conservés les textes littéraires, il y en avait, je crois, un autre dont ils ne parlent pas, mais qui est clairement attesté par une peinture de vase. Cette peinture décore un grand cratère de Ruvo, appartenant à la *Raccoltà Santangelo* au Musée de Naples (fig. 9)[2]. On y

1. Vase à fig. rouges du Musée Britannique. Actéon attaqué par ses chiens sous les yeux d'Artémis (S. Reinach, *Rép. des vases*, t. II, p. 214, 3).

2. *Revue archéologique*, 1848, p. 100; *Élite*, t. II, pl. 103 A.

voit Actéon, déjà pourvu de cornes de cerf, au moment où il va percer de son épieu une biche qu'il a saisie par la naissance de ses grands bois ; à droite, Artémis assise se prépare à décocher une flèche ; à gauche sont Pan et Hermès. Vinet voulait rapporter cette scène à un texte de Diodore, suivant lequel Actéon aurait cherché à séduire Artémis en lui offrant le produit de sa chasse. Cette explication est manifestement absurde, car Actéon n'offre pas la biche à la déesse et si celle-ci fait mine de lancer une flèche, c'est sans doute qu'Actéon va être puni par elle de son imprudence sacrilège, pour avoir tué une biche consacrée à Artémis. Cette biche n'est pas, en effet, un animal ordinaire ; comme la biche de Télèphe, comme les biches aux bois dorés des bords de l'Anauros dont parle Callimaque [1], elle est pourvue de bois d'une taille gigantesque. C'est une biche divine ou, tout au moins, un gibier de choix, réservé à la déesse. Il existait donc une autre tradition suivant laquelle Actéon s'était attiré le courroux d'Artémis en tuant à la chasse une biche consacrée ; dans cette

1. Callimaque, *Hym. in Dian.*, 101.

version, l'imprudent était puni par Artémis et non par ses chiens[1].

De cette variété de motifs mis en avant par les mythographes et les poètes, il est, dès l'abord, permis de conclure que la légende, sous sa forme la plus ancienne, rapportait le supplice du chasseur, mais n'en indiquait pas la raison. En général, les légendes de ce genre disaient le *comment*, mais non le *pourquoi;* cette dernière question ne s'est posée que plus tard et a exercé l'ingéniosité des exégètes, dont la fantaisie s'est donné libre cours même aux dépens de la vraisemblance et du bon sens. On constate la même absence de motifs dans les traditions anciennes relatives à la mort d'Orphée, à celle de Tantale, de Sisyphe et de bien d'autres héros de la fable; on constate aussi la même diversité de motifs allégués dans les textes exégétiques de date récente. La mort violente de ces personnages et leur genre de mort ne faisaient doute pour personne; le désaccord commençait quand il fallait dire pourquoi ils avaient été frappés[2].

1. Lenormant et de Witte ont déjà tiré cette conclusion de la peinture du vase Santangelo (*Élite*, t. II, p. 345.)

2. Cf. *Cultes, Mythes et Religions*, t. II, p. 85, 165, 170.

En ce qui concerne Actéon, la version admise à l'époque alexandrine et à l'époque romaine est une de celles qui devaient s'offrir naturellement à l'esprit, puisqu'il s'agissait d'un chasseur puni par une déesse virginale. Il est toujours dangereux, pour un mortel, de voir une divinité face à face, fût-ce un demi-dieu; ainsi, l'Athénien Epizélos perdit soudain la vue, à la bataille de Marathon, pour avoir aperçu auprès de lui un héros combattant dans les rangs des Grecs. C'est là une idée qui n'est pas particulière aux Hellènes, car l'Éternel dit à Moïse qu'*on ne peut pas voir sa face et vivre;* pour permettre au prophète de l'entrevoir de dos, Jahweh le place dans un creux de rocher et lui couvre d'abord les yeux de sa main[1]. Les *Actes des Apôtres* nous apprennent qu'après sa vision sur le chemin de Damas, saint Paul resta aveugle pendant trois jours et dut recourir aux bons offices d'un conducteur[2]. L'heure de la méridienne est pleine de périls pour le berger ou le chasseur qui risque de surprendre un dieu dans sa quiétude et de le voir en pleine lumière[3].

1. *Exode*, XXXIII, 20-23.
2. *Actes des Apôtres*, IX, 9.
3. Cf. l'art. *Meridianus Deus* dans le *Lexicon* de Roscher.

D'autre part, le simple aspect d'une femme



Fig. 4. — Le châtiment d'Actéon[1].

sans voiles peut être redoutable, témoin l'histoire de Bellérophon qui s'enfuit devant les

1. Vase à fig. rouges (*Élite céramographique*, t. II, pl. 99).

femmes lyciennes retroussées[1]. Malheur surtout à l'imprudent qui voit une déesse toute nue ! Tirésias aperçut Athéné au bain et ses yeux, un instant éblouis, perdirent à jamais la clarté[2].

A l'époque où sévissait la mode des explications evhémeristes, les anciens tentèrent d'interpréter le mythe d'Actéon. Ils firent d'Actéon le type du jeune prodigue, que sa passion pour la chasse et pour les chiens mènent à la ruine. Cela est inepte et ne mérite pas d'être réfuté. Mais que dire des explications plus savantes proposées au XIX[e] siècle, sinon qu'il suffit de les répéter pour les faire juger à leur valeur? Le duc de Luynes reconnaissait dans Actéon un héros rayonnant, ἀκταίων, « le symbole du soleil brumal cédant à l'influence des autres astres[3]. » Vinet écrivait en 1848[4] : « Quelques notions astronomiques se fixant, après avoir reçu la sanction du culte, dans l'esprit du peu-

1. Plutarque, *De Mulier. Virt.*, 19; cf. *Revue celtique*, 1896, p. 244 et suiv.

2. Callimaque, *Lavacr. Pallad.*, 75. — Aepytos devint aveugle pour être entré dans le temple de Poseidon à Mantinée (Pausanias, VIII, 5) ; la cécité est, d'une manière générale, un des châtiments de la violation d'un *tabou* visuel.

3. *Nouvelles Annales*, t. I, p. 71.

4. *Revue archéologique*, 1848. p. 466.

ple, et passant ensuite, grâce aux poètes, dans la mythologie, en voilà plus qu'il ne fallait pour constituer un mythe. L'idée fondamentale, celle d'une lutte entre le chien céleste, symbole de la chaleur, et peut-être aussi des maladies pestilentielles qui en sont la suite, et le Jupiter humide et froid, a pu donner naissance à la tradition d'un chasseur dévoré par ses



Fig. 5. — Le châtiment d'Actéon[1].

chiens. Je suis surtout frappé de voir que cette lutte s'accomplit sous l'influence de la déesse Artémis-Lune ; la lune, comme on sait, joue un rôle important dans les phénomènes atmosphériques... Serait-il téméraire de supposer que la stérilité et les maladies amenées par la canicule aient été personnifiées par les chiens dévorants d'Actéon ? » *Risum teneatis*. Lenor-

1. Vase à fig. rouges du Musée de Boston. Actéon, Artémis, Lyssa et Zeus sont désignés par des inscriptions (S. Reinach, *Rép. des vases*, t. I, p. 229, 1).

mant et de Witte écrivent gravement qu'Actéon est un emblème du soleil couchant ou du soleil brumal; il veut faire violence à la chaste Diane, qui n'est autre que la Lune et que la déesse infernale[1]. Enfin, voici l'exégèse de feu Decharme en 1879, inspirée de celle des mythographes allemands, H. D. Müller et Preller : « Actéon est, comme Orion, un héros sidéral et la façon dont il meurt semble indiquer qu'il est identique à Sirios. Actéon, le chasseur dévoré par sa meute, c'est la constellation même du Chien, qui périt consumée par ses propres feux, qui disparaît à l'horizon en présence de la lune dont elle s'est approchée et dont elle a tenté d'éclipser l'éclat[2]. »

Laissons ces belles explications à ceux qui croient pouvoir les comprendre et revenons au mythe lui-même pour lui demander ce qu'il signifie.

II

En cherchant à interpréter la fable d'Actéon, c'est-à-dire à la ramener à sa forme la plus ancienne, nous devons d'abord éliminer, comme

1. *Élite céramographique*, t. II, p. 329.
2. Decharme, *Mythologie de la Grèce antique*, p. 430.

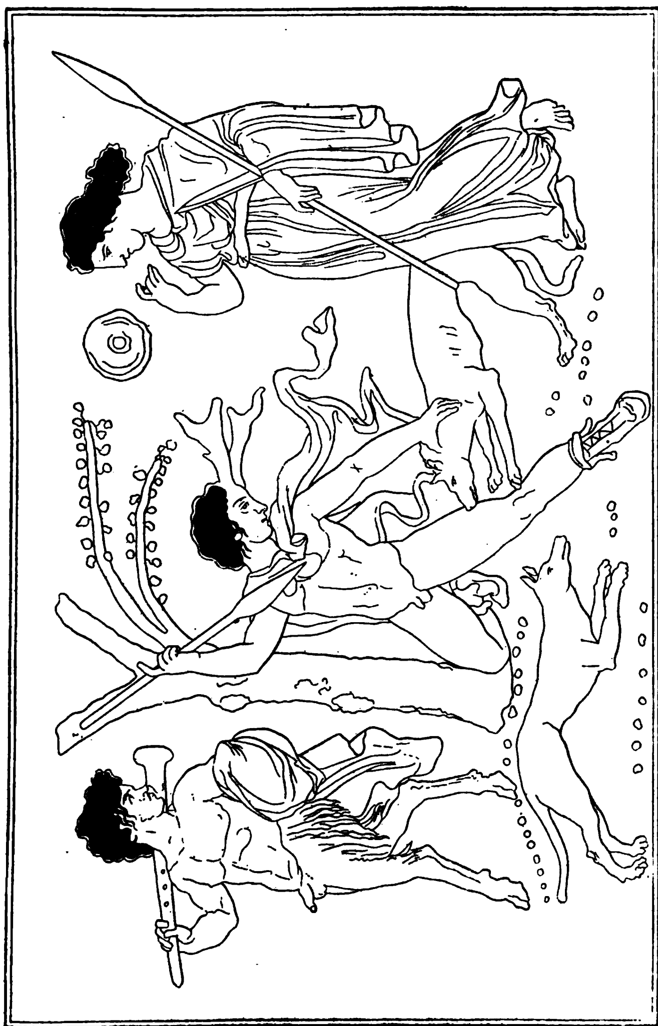


FIG. 6. — Le châtiment d'Actéon[1].

1. Vase à figures rouges. Actéon est assailli par ses chiens en présence d'Artémis et d'un Pan (*Élite céramographique*, t. II, pl. 100).

adventice et banale, l'histoire d'Artémis surprise au bain. Nous avons montré qu'elle n'est pas ancienne et pourquoi cette explication du courroux de la déesse a dû se présenter, parmi beaucoup d'autres, à l'esprit ingénieux des Grecs.

Restent deux éléments qui se retrouvent ensemble dans toutes les versions littéraires : la transformation du chasseur en cerf et le déchirement du chasseur tout vif par ses chiens — une métamorphose et un *sparagmos*.

Les récits poétiques de métamorphoses ont tous pour objet d'expliquer l'affinité de certains personnages de la fable avec des animaux, des végétaux ou même des objets inanimés. Cette affinité, qui va jusqu'à l'identité, est attestée par des usages rituels ou des représentations figurées ; tel est le point de départ de la légende. En vérité, il y a bien eu métamorphose, ou quelque chose d'approchant, quand le culte du laurier, par exemple, est devenu celui de Daphné ; seulement, la légende a transposé les phénomènes et attribué la priorité dans le temps à la forme anthropomorphique qui est, au contraire, le produit d'une lente évolution. Tout récit de métamorphose recouvre et implique la

transformation anthropomorphique de l'objet d'un culte ; on peut dire que c'est de l'histoire religieuse contée à rebours.

Appliquons ce principe au cas d'Actéon ; on en conclura sans hésiter que, dans la légende



FIG. 7. — Le bain d'Artémis[1].

primitive ou dans le rite plus ancien encore d'où est née la légende, Actéon n'était pas un chasseur de cerfs, mais un cerf.

Plus tard, avec les progrès de l'anthropomorphisme, il devint un des nombreux héros chas-

1. Bas-relief d'un sarcophage du Louvre (Clarac-Reinach, I, p. 4), qui représente, d'une part, Artémis au bain, de l'autre, Actéon attaqué par ses chiens et Autonoé pleurant sur le corps de son fils.

seurs de la fable, objet, en Béotie, d'une vénération mêlée de crainte et d'un culte public dans plusieurs villes. On racontait à Orchomène que la contrée avait été autrefois infestée par le spectre d'Actéon ; les habitants consultèrent l'oracle, qui leur enjoignit de recueillir ses restes, de les ensevelir avec honneur et de fixer par des chaînes à un rocher — celui sans doute où apparaissait le spectre — l'image en bronze de ce fantôme vagabond[1].

Je noterai, à ce propos, que M. Frazer, dans sa grande édition de Pausanias, cite encore, d'après le *Dictionnaire des Antiquités*, une monnaie d'Orchomène, sur laquelle figurerait, d'un côté, Artémis nue, agenouillée pour tirer à l'arc, et, de l'autre, l'image d'Actéon enchaînée à un rocher. Cette monnaie a été souvent décrite et reproduite, mais toujours d'après un dessin de fantaisie publié par l'abbé Sestini. L'original, qui faisait partie de la collection Cousinéry et a passé au Cabinet de Munich, est fort indistinct ; mais un exemplaire meilleur. acquis par le Musée de Berlin, a permis à Friedlaender de reconnaître, dès 1864[2], que l'Ar-

1. Pausanias, IX, 38, 5.
2. *Archeologische Zeitung*, 1864, p. 133.

témis prétendue nue était vêtue d'une tunique de chasse et que la figure du revers était féminine, l'indication des chaînes résultant d'une méprise de Sestini. Cette monnaie d'Orchomène,

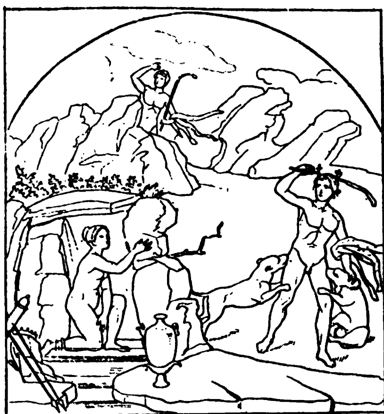


Fig. 8. — Le bain d'Artémis et le châtiment d'Actéon, fresque découverte à Pompeï[1].

qui appartient d'ailleurs à l'Arcadie, non à la Béotie, n'a donc rien à voir avec Actéon[2].

1. Müller-Wieseler, *Denkmæler*, pl. XVII, 183 *a; Dict. des antiquités*, t. I, p. 53, fig. 86.

2. Un assez bon exemplaire de cette pièce est reproduit par la phototypie dans le catalogue du British Museum (*Peloponesus*, p. 190, pl. XXXV, 15). On voit Artémis agenouillée, vêtue d'un chiton court, un pétase pendant sur le dos, un arc dans la main, un chien derrière elle ; au revers, Callisto assise, tombant

A Platées, Actéon était l'objet d'un culte comme un des héros ἀρχηγέται de la ville ; avant la bataille de Platées, Aristide lui offrit un sacrifice par ordre de l'oracle de Delphes[1]. Voit-on Aristide le Juste offrant un sacrifice à un héros chasseur, dont le seul exploit aurait consisté à voir une déesse nue et à être châtié par elle de son imprudence ? Évidemment, aux yeux de la Pythie de Delphes et d'Aristide, Actéon avait d'autres titres à être honoré et sollicité comme un saint.

Ainsi, à l'époque grecque et même à l'époque impériale, Actéon n'est pas, en Béotie, ce qu'il est à Rome et dans les écoles de grammaire, le héros d'un conte galant et badin ; c'est un demi-dieu redouté, dont la mort est célébrée à Orchomène par une fête annuelle, dont on montre la sépulture et dont le souvenir revêt un caractère analogue à ceux de l'Atys phrygien et d'Adonis en Syrie.

La mythologie, qui transforme les rites en mythes, assimile volontiers les mythes à l'histoire et cherche à les situer dans le temps.

à la renverse, percée d'une flèche ; auprès d'elle, le jeune Arcas étendant les bras.

1. Plutarque, *Aristide*, XI, 3.

L'evhémérisme n'est pas une maladie du génie grec à son déclin ; c'est le principe même de toutes les mythologies. D'un événement qui se répète, qui constitue un usage du culte, l'exé-



VASE D'ACTÉON

Fig. 9. — Actéon tuant une biche sacrée en présence d'Artémis et d'autres divinités[1].

gèse demi-savante tire un épisode qui se serait produit une seule fois et, par cet événement unique, elle cherche à justifier l'existence de la coutume rituelle, du drame religieux. Là

1. Vase à figures rouges du Musée de Naples (*Revue archéologique*, 1848, pl. 100).

encore, comme dans les récits de métamorphoses, elle commet ce que les logiciens appellent un *hystéron protéron* ; elle intervertit l'ordre des phénomènes en plaçant la légende à l'origine du rite. Il appartient à une exégèse mieux informée d'intervertir ce rapport.

En l'espèce, nous conclurons du mythe d'Actéon-cerf au sacrifice périodique d'un cerf, qui s'effectuait dans des conditions particulières ; nous savons d'avance que ces conditions doivent se refléter dans le récit mythique, parce qu'elles en ont nécessairement fourni le point de départ, et nous croyons possible de les en dégager à la lumière de faits religieux analogues, qui fournissent matière à des rapprochements instructifs.

III

Les diverses traditions sont d'accord pour nous apprendre qu'Actéon a été déchiré tout vif. Ce genre de mort horrible se retrouve dans plusieurs autres légendes, celles de Dionysos Zagreus, d'Orphée, de Penthée[1]. A

1. Voir d'autres exemples cités dans l'*Élite céramographique*, t. II, p. 330.

Orchomène même, où Actéon était l'objet d'un culte, Plutarque nous parle des fêtes dionysiaques dites *Agrionia*, commémorant le déchirement du fils de Leucippe par les trois filles de Minyas[1]. Beaucoup de cultes bachiques, pratiqués en général par des femmes, comportaient le même rituel : non seulement la victime était déchirée vivante, ce qui constituait le διασπασμός ou σπαραγμός, mais elle était dévorée toute crue, ce qui constituait l'ὠμοφαγία[2]. Le σπαραγμός et l'ὠμοφαγία vont de pair ; ce sont, à l'époque classique, les survivances d'un même rituel primitif. Les anciens savaient que ce déchirement et cette manducation de l'animal pantelant s'étaient conservés dans certains cultes par l'effet de traditions mystérieuses, dont il ne convenait pas de parler trop clairement — κατά τινα ἄρρητον λόγον, dit Photius[3]. Il y avait là une sorte de discipline de l'arcane analogue à celle que s'imposaient les premiers chrétiens lorsqu'ils faisaient allusion à l'Eucharistie devant les catéchumènes[4]. On lit dans

1. Plutarque, *Quaest. Rom.*, 112 ; *Quaest. Symp.*, 8.
2. Cf. Lobeck, *Aglaophamos*, p. 696, 710.
3. Photius, *s. v.* νεβρίζειν.
4. Cf. Batiffol, *Études d'histoire et de théologie*, 1902, p. 27.

les *Canons d'Hippolyte* : « Les catéchumènes devront entendre seulement la prédication... Quant aux mystères de la vie, de la résurrection et du sacrifice, ils sont réservés aux seuls baptisés, à ceux qui appartiennent au groupe des fidèles. » Et Origène, au moment où il va parler de l'Eucharistie, dans une homélie prêchée devant toute l'église, s'arrête en disant : « N'insistons pas sur ces choses qui sont claires pour qui les connaît et doivent rester obscures pour qui les ignore. » Des suspensions analogues du discours, répondant au même devoir de discrétion, se rencontrent souvent dans Hérodote, dans Pausanias et même dans Plutarque.

Pourtant, les allusions que se sont permises les auteurs païens ne nous laissent aucun doute sur la nature des rites où interviennent le déchirement et l'*omophagie* : c'est toujours d'une *théophagie* qu'il s'agit, de l'absorption, par les initiés ou les prêtres, du sang, de la chair, de la vie même de la victime divine ou divinisée.

Déchirer un animal vivant et le dévorer tout cru est le fait de sauvages très primitifs. Dès le début de la littérature grecque, les Hellènes avaient depuis longtemps renoncé à ces répu-

gnantes coutumes; ils tuaient les animaux avant de les cuire et les cuisaient avant de les manger. Si, de loin en loin, les vieux usages reparaissent, c'est à titre de survivances religieuses, motivées par les prescriptions de rituels archaïques que la *discipline de l'arcane* soustrait à notre curiosité.

Mais ce que les hommes civilisés cessent bientôt de faire, tous les animaux carnivores le font d'instinct et toujours. Aux yeux des Grecs posthomériques, qui introduisaient leurs mœurs policées même dans leurs légendes, ou qui tâchaient d'expliquer par des symboles celles qu'il était impossible de purifier, le cerf Actéon n'avait pu être déchiré vivant que par des chiens.

De ces chiens d'Actéon, rendus furieux par la déesse offensée, les grammairiens grecs prétendaient même connaître les noms; ils nous en ont laissé de longues kyrielles; ils ont dit que ces chiens avaient été guéris de la rage par le centaure Chiron, qu'ils étaient les lointains ancêtres des grands dogues de l'Inde et que leur ingratitude envers leur maître avait donné naissance au proverbe : τρέφειν κύνας, *nourrir des chiens*. Tous ces détails sont amu-

sants, mais n'appartiennent pas au fond de l'histoire. Il est évident que les chiens y ont été introduits par l'effet d'un scrupule esthétique, par la crainte d'ensanglanter les mains et peut-être les lèvres de la déesse. Si l'on se rappelle les mythes parallèles de Zagreus, d'Orphée et de Penthée, qui nous sont parvenus sous une forme plus primitive que celui d'Actéon, on remarquera que, dans ces mythes, aucun animal carnivore ne vient s'interposer, comme un exécuteur des hautes-œuvres, entre les sacrificateurs et leurs victimes. Dans les récits que nous possédons, ces victimes sont humaines, alors qu'elles étaient, à l'origine, animales — un taureau (Dionysos Zagreus), un renard (Orphée), un faon (Penthée). Au cours de la transformation que leur a fait subir l'anthropomorphisme, le déchirement de la victime vivante est un trait que les mythographes ont conservé ; mais ils ont atténué le plus possible celui de l'*omophagie*, qui, en l'espèce, devenait du cannibalisme. Toutefois, le récit de la mort de Zagreus, de celle d'Orphée et de Penthée impliquent l'omophagie primitive, d'abord parce que les Grecs nous ont parlé d'omophagie à propos du culte de Dionysos Zagreus et des *Agrionia* d'Orcho-

mène[1], puis parce que l'analyse des textes littéraires suffit à la rendre plus que vraisemblable dans les mythes parallèles d'Orphée et de Penthée. J'ai donné ailleurs les preuves à l'appui de cette manière de voir et me contente ici de quelques indications[2]. Orphée, disait-on, avait détourné les hommes du cannibalisme ; or, Porphyre croit savoir que les Bassaroi, c'est-à-dire les Thraces parmi lesquels vécut et mourut Orphée, se repaissaient de chair humaine. Les Bacchantes d'Euripide, après avoir déchiré des taureaux et des vaches, vont laver à une source voisine leurs joues dégouttantes de sang; si elles n'avaient pas mangé de ces chairs pantelantes, il leur aurait évidemment suffi de se laver les mains[3].

IV

Il résulte de ces rapprochements que, dans une forme plus primitive du mythe d'Actéon, le cerf était déchiré et dévoré non par des chiens, mais par la déesse et ses compagnes.

1. Cf. *Cultes, Mythes et Religions*, t. II, p. 95; Plutarque, *Quaest. Graec.*, 38 et l'article *Agrionia* de Preller dans la 2e éd. de la *Real-Encyclop.* de Pauly.
2. *Ibid.*, p. 90.
3. *Ibid.*, p. 96.

Les chiens ont été introduits dans le mythe pour en atténuer le caractère barbare ; leur présence constitue une sorte d'euphémisme. Dans l'effort que nous faisons pour ramener la légende à sa forme primitive, il est nécessaire d'en éliminer les chiens.

Remarquons, d'ailleurs, que dans la peinture du vase Santangelo, qui nous a conservé une autre version du mythe (fig. 9), c'est Artémis qui se prépare à exercer directement sa vengeance sur Actéon, en lui décochant une de ses flèches redoutables, pour le punir d'avoir tué une biche sacrée. Ainsi, dans cette forme de la légende, deux caractères primitifs ont été conservés : l'immolation d'un animal quasi divin et l'intervention immédiate de la déesse, qui n'a pas besoin des chiens d'Actéon pour la venger.

Maintenant, si le cerf Actéon est devenu, par l'effet de l'anthropomorphisme, le chasseur Actéon, la chasseresse Artémis et ses compagnes doivent être, elles aussi, le produit d'une évolution analogue. Comme toutes les divinités anthropomorphiques des Grecs, Artémis a hérité, si l'on peut dire, du culte et de la légende sacrée de plusieurs animaux. Son nom — Artémis rapproché d'*arktos* — joint à des témoignages

littéraires et figurés, prouve que l'Artémis primitive, celle de l'Arcadie probablement, a été une ourse[1]; mais, dans d'autres clans et d'autres pays, la divinité qui s'est confondue plus tard avec l'Artémis arcadienne a certainement été une biche. La biche survit, auprès de l'Artémis de la mythologie classique, à titre de compagne, de monture, d'animal de trait, de gibier et de victime favorite[2]; bien plus, un doublet d'Artémis, Iphigénie, est transformée en biche par la déesse et Pausanias nous parle d'une statue d'Artémis vêtue de la dépouille d'un cerf[3].

Ceux auxquels est surtout familière l'image classique d'Artémis chasseresse, accompagnée d'un ou de plusieurs chiens, se demanderont si le chien ou la chienne ne seraient pas,au même titre que l'ourse et la biche, une des compo-

1. *Cultes, Mythes et Religions*, t. I. p. 58.

2. Stephani,*Compte rendu pour* 1868,p. 17-30; *Journal of hellenic Studies*, t. XIV (1894), p. 134 ; *Bull. de Correspondance hellénique*, t. XV (1891), p. 3

3. Pausanias, VIII, 37, 4. — La peau de cerf joue un certain rôle dans la légende d'Actéon. Dès le V[e] siècle, pour ne pas admettre la métamorphose, les rationalistes disaient qu'Artémis avait jeté sur Actéon une peau de cerf. Dans la Nekyia de Polygnote, Actéon était assis sur une peau de cerf (cf. Wentzel, art. *Aktaion*, dans Pauly-Wissowa, p. 1209).

santes zoomorphiques de l'Artémis grecque. On admettrait alors volontiers qu'Artémis et les nymphes, dans le mythe d'Actéon, représentent autant de chiennes acharnées contre un cerf et que l'évolution de la légende n'a fait que juxtaposer à l'animal chassé la divinité chasseresse qui en est issue. J'indique cette voie, mais pour dissuader qu'on s'y engage. Artémis est souvent figurée comme chasseresse dans la littérature et dans l'art; mais, dans le culte, cet aspect de sa personnalité divine est très peu développé[1], car Artémis est essentiellement une divinité de la végétation et de la vie animale, non de la destruction ou de la mort. Le chien est étroitement associé au culte d'Hécate, puisqu'on immolait des chiens à Hécate; mais Hécate n'a été confondue avec Artémis qu'à une époque d'érudition et de syncrétisme; ce sont des divinités tout à fait distinctes[2]. Nulle part

1. Schreiber, art. *Artemis* dans le *Lexicon* de Roscher, p. 582.

2. Il importe peu que Phérécyde (fragm. 32, Sturz) fasse d'Hécate la sœur d'Actéon, ni que Stace (*Theb.*, VII, 273) appelle « gouffre d'Hécate », la fontaine de Gargaphie. Ces rapprochements sont dus au syncrétisme ; Lenormant et de Witte, qui leur attribuent à tort de la valeur, ajoutent que les noms d'Actéon et d'Hécate présentent « une exacte ressemblance » (*Élite*, t. II, p. 327) — ce qui est manifestement absurde. Dans le même article, d'ailleurs, ils rattachent le nom d'Actéon au grec ἀκτή,

on ne sacrifie de chiens à Artémis, alors qu'on lui sacrifie le cerf, le sanglier, le bouc et la chèvre[1]. J'en conclus qu'on peut admettre, pour une époque très ancienne, une Artémis-biche, une Artémis-laie, une Artémis-chèvre, mais que rien n'autorise à croire qu'il ait existé une Artémis-chienne. Les divinités classiques qui ont hérité du culte du chien sont Hécate, Hadès et Asclépios; je nie qu'Artémis soit du nombre.

Si Artémis est une biche, il en est de même de ses compagnes. Nous arrivons donc, par une série de déductions toutes logiques, à cette donnée primitive de la légende ou plutôt du rituel d'Actéon : *Un cerf sacré est déchiré et dévoré par des biches*. L'idée d'une vengeance exercée par les biches, d'une offense faite aux biches par le cerf, disparaît comme une explication rationaliste imaginée par une exégèse postérieure pour expliquer un usage sacrificiel. Les Grecs de l'époque classique, qui n'étaient pas seulement rationalistes, mais profondément imbus de l'idée de justice, de rétribution, ont très souvent allégué des explications de ce

signifiant « rivage » et encore au même mot pris dans le sens de « farine ». On n'y comprend rien.

1. Schreiber, *l. l.*, p. 608.

genre, par exemple lorsqu'ils ont dit que l'on sacrifiait le bouc à Dionysos pour le punir de ronger les feuilles de vigne, alors que, de toute évidence, le bouc n'est pas autre chose qu'un des ancêtres zoomorphiques de Dionysos, victime périodique d'un sacrifice de communion. L'histoire de la faute du bouc, destructeur des vignes, n'a pas plus de fondement que celle d'Actéon, rival à la chasse d'Artémis ou indiscret admirateur de sa beauté.

Nous avons dit que la grande Biche et les petites biches ne se contentent pas de déchirer le cerf, mais qu'elles le dévorent tout cru, le *sparagmos* étant inséparable de l'*omophagie*. Or, les biches ne sont pas carnivores ; il y a donc lieu de se demander ce que la légende primitive entendait par la grande Biche et ses compagnes et s'il s'agissait là véritablement de cervidés.

La réponse à cette question nous est naturellement fournie par tout un ensemble de faits rituels sur lesquels j'ai déjà souvent appelé l'attention. De même que les Bassarides qui déchirent Orphée sont des femmes thraces initiées au culte d'Orphée, qui se déguisent en renardes (*Bassareus* étant un des noms du renard) pour déchirer et dévorer le renard sacré (Orphée

étant toujours vêtu de la peau de renard ou *alôpêkis*) — de même que les Ménades qui déchirent Penthée sont des femmes béotiennes, initiées au culte de Penthée, qui se couvrent de peaux de faons pour déchirer et dévorer un faon — de même, dans le mythe qui nous occupe, Artémis et ses nymphes sont des initiées au culte d'Actéon, qui se couvrent de peaux de biches et s'appellent des biches, pour déchirer et pour dévorer le cerf Actéon. Dans ce sacrifice de communion, qui est la forme primitive du sacrifice, le communiant ou la communiante, désireux de s'assimiler la substance et la force divine de l'animal sacré, commence par s'identifier à lui par une mascarade et une « prise de nom », afin de réaliser préalablement, dans la mesure de ses moyens, cette identification au dieu, ὁμοίωσις τῷ θεῷ, qui est le but ultime du sacrifice de communion et qui, sous une forme de plus en plus épurée et spirituelle, restera l'idéal religieux de l'humanité [1].

La mascarade et la « prise de nom » sont

1. Je rappelle, comme exemple, les *stigmates* de Saint François d'Assise et d'autres saints personnages qui, par une grâce particulière, ont été ainsi assimilés à Jésus.

encore attestées, à l'époque classique, par de nombreuses survivances; ainsi les jeunes filles athéniennes, célébrant le culte d'Artémis Brauronia, la déesse *ursine*, s'habillent en ourses et s'appellent ourses, *arktoi;* les fidèles de Dionysos se revêtent de peaux de chèvre ou de faon; on trouve des prêtres ou des initiés qui s'appellent *chevaux, poulains, taureaux, abeilles,* etc. Ces faits ont déjà été plusieurs fois allégués; j'y ai insisté moi-même et j'ai énuméré des cas analogues empruntés aux cultes des peuples arriérés de notre temps[1]. Mais personne, queje sache, n'a encore mis en lumière un exemple parfaitement avéré, un rite attesté tant par les monuments que par les extes, qui emprunte un intérêt capital au rôle qu'il paraît avoir joué dans les conceptions du christianisme primitif. Ce rite peut se formuler ainsi : des initiés, adorateurs d'un grand Poisson, s'appellent eux-mêmes Poissons et mangent solennellement le Poisson sacré.

V

Il existe en Mésopotamie, en Asie-Mineure et en Syrie des traces nombreuses d'un culte

1. *Cultes, Mythes et Religions,* t. I, p. 20; t. II, p. 101.

primitif du poisson[1]. On connaît des cylindres assyriens qui représentent un prêtre habillé de la dépouille d'un grand poisson, debout devant un autel sur lequel est placé un poisson[2]; c'est un exemple de mascarade rituelle. Atargatis-Derceto, déesse syrienne, est une déesse-poisson ; les fidèles, à Hiérapolis, s'abstiennent de manger du poisson. Lucien, qui nous donne ce renseignement, ajoute qu'on entretenait, dans le temple d'Hiérapolis, des poissons sacrés qui portaient des ornements en or, comme les anguilles de Zeus à Labranda en Carie. A Ascalon, il y avait un vivier contenant des poissons consacrés à Atargatis, qu'il était prescrit de nourrir, mais que les prêtres seuls avaient le droit de manger[3]. Une inscription de Smyrne fait connaître des poissons sacrés, auxquels il est défendu de toucher[4]; il y en avait aussi dans la fontaine d'Aréthuse en Sicile[5]. Les lois alimentaires des Hébreux interdisaient de manger di-

1. M. Pischel, indianiste, a récemment attribué à ce culte une origine indoue (cf. *Journal des Savants*, 1906, p. 176); c'est un retour à l'ancienne méthode d'exégèse, qui méconnaît le caractère spontané et local des cultes d'animaux.
2. Ménant, *Glyptique*, t. II, p. 53.
3. Lucien, *Dea Syria*, 54 ; Mnaseas *ap.* Athen., VIII, 37.
4. S. Reinach, *Traité d'épigr. grecque*, p. 53.
5. Diodore, V, 3.

verses espèces de poissons qui, aux yeux des vieilles populations syriennes, étaient certainement des poissons sacrés. L'auteur de l'*Épitre de Barnabé* (chap. 10) mentionne comme spécialement interdits les poissons dits poulpe et sépia [1] ; or, le poulpe était sacré à Trézène et les habitants d'Halieis, colonie de Tirynthe, lui attribuaient un caractère de sainteté. On a pu supposer avec vraisemblance que l'hydre de Lerne, localité relevant de Tirynthe, n'était autre qu'un poulpe sacré, grandi par l'imagination des Grecs. Les représentations du poulpe et de la sépia sont extrêmement fréquentes dans l'art mycénien et, à une époque où il ne peut être question de l'art pour l'art, attestent la signification religieuse de ces poissons. Les Grecs d'Homère s'abstiennent de manger du poisson et l'expression de poisson sacré, ἱερὸς ἰχθύς, se rencontre, à titre de survivance, dans l'Iliade (XVI, 407). Les Égyptiens considéraient comme sacré l'oxyrhynque, qui a donné son nom à un nome, l'anguille et le *lepidotos*. Hygin[2] atteste, avec quelque exagération, que les Syriens regar-

1. Cf. Achelis, *Das Symbol des Fisches*, p. 6.
2. Hygin, *Astron.*, II, 41.

daient tous les poissons comme sacrés et s'abstenaient d'en manger; nous savons aussi par Xénophon que les poissons de la rivière Chalus, près d'Alep, étaient considérés comme divins [1]. Aujourd'hui encore, en Syrie, on entretient des poissons sacrés, en particulier dans des étangs qui dépendent des mosquées d'Édesse et de Tripoli [2]. Enfin, dans la Bible même, l'histoire de Jonas et celle de Tobie impliquent nettement la croyance à des poissons sacrés, ministres des desseins de l'Éternel.

Nous avons vu qu'à Hiéropolis le prêtre seul pouvait manger des poissons sacrés et qu'en Assyrie le prêtre se revêtait parfois de la dépouille d'un poisson. Ce ne sont là que des traits épars, mais dont la coïncidence avec les faits relatés plus haut permet de conclure à un culte du poisson où le fidèle, habillé en poisson et qualifié de poisson, mangeait le poisson en cérémonie. Or, ce vieux culte asiatique, auquel nous sommes conduits par une hypothèse, nous apparaît comme une réalité historique indiscutable au second siècle de l'Église chrétienne.

1. Xénoph., *Anab.*, I, 4, 9. Cf. l'article *Fish* dans l'*Encyclopedia biblica*, p. 1530.
2. *Ibid.*, d'après Sachau.

Ce que nous avons dit permet dès l'abord d'écarter une théorie moderne, qui n'est d'ailleurs alléguée par aucun Père de l'Église, suivant laquelle le culte du poisson, dans la primitive Église, s'expliquerait par le célèbre acrostiche ΙΧΘΥΣ (Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ υἱὸς σωτήρ). Cet acrostiche, comme l'a prouvé M. Mowat, a été imaginé à Alexandrie, sous l'influence des monnaies de Domitien frappées dans cette ville, avec la légende Αὐτοκράτωρ Καῖσαρ Θεοῦ υἱὸς Δομιτίανος[1]. Il a pu contribuer à propager parmi les chrétiens le culte de l'ΙΧΘΥΣ, identifié à celui du fondateur du christianisme, mais il est évident qu'il ne l'a pas créé, puisque ce culte existait depuis de longs siècles. De même, le fait que les gnostiques d'Alexandrie s'aperçurent que les lettres du nom du Nil, Νεῖλος, et celles du nom divin, Ἅγιον ὄνομα, valent 365, c'est-à-dire le nombre des jours de l'année, ne pourrait être raisonnablement allégué pour expliquer le culte du Dieu Nil ou celui du saint nom de Iao Sebaoth[2].

1. *Bulletin de la Société des Antiquaires*, 1898, p. 121.

2. Voir Perdrizet, *Revue des Études grecques*, t. XVII, p. 355. — En Italie, vers 1860, le nom de *Verdi* était devenu un signe de ralliement, parce que les lettres de ce mot sont les initiales de la

Or, nous possédons de nombreux témoignages, réunis et discutés par Pitra, De Rossi, Martigny, Achelis et d'autres, attestant que les chrétiens du IIe siècle se disaient des *poissons* et qu'ils qualifiaient le Christ de *grand Poisson*. Les auteurs chrétiens en donnent des raisons très différentes, preuve qu'ils en ignoraient la véritable [1]. « Nous sommes des petits poissons suivant notre Poisson Jésus-Christ, écrit Tertullien, parce que nous naissons dans l'eau et ne pouvons être sauvés qu'en restant dans l'eau [2]. » C'est l'explication par le baptême ; les chrétiens, sortant des ondes baptismales, sont assimilés à des poissons. Mais, suivant d'autres écrivains ecclésiastiques, les chrétiens sont des poissons parce qu'ils voguent dans la mer qui est la vie du siècle, ou parce que les fidèles sont les poissons pris dans les filets de la pêche miraculeuse, ou parce que Jésus et les Apôtres ont été des pêcheurs d'âmes. Enfin, on allègue que les chrétiens sont des poissons parce qu'ils sont la

phrase *Vittorio Emmanuele re d'Italia ;* mais aucun historien n'a prétendu que le maëstro Verdi ait dû sa popularité à cet acrostiche !

1. Voir les textes dans Martigny, *Dictionnaire des Antiquités chrétiennes*, à l'article *Poisson*.

2. Tertullien, *De baptism.*, I.

descendance spirituelle du grand Poisson qui est Jésus, ἴχθυος οὐρανίου θεῖον γένος, comme dit l'auteur de l'inscription grecque d'Autun. Le témoignage de ce texte est confirmé par un correspondant de saint Jérôme ; parlant d'un certain Benosus, qui s'était retiré dans une île de Dalmatie, il dit que Benosus, fils du Poisson qui est le Christ et par suite poisson lui-même, a cherché naturellement un séjour au milieu des eaux, *aquosa petit* [1]. L'assimilation de Jésus à un grand Poisson, père spirituel des poissons fidèles, paraît asssi dans l'inscription d'Abercius à Hiérapolis en Phrygie. Sur ce point encore, les Pères et les écrivains postérieurs offrent des explications divergentes et embarrassées, sans jamais alléguer, comme motif de l'identification, l'accrostiche ΙΧΘΥΣ. Jésus est un poisson puisqu'il a daigné se cacher dans les eaux du genre humain et être pris au lacet de notre mort ; parce qu'il a apporté le salut, comme le poisson pêché par le jeune Tobie dans le Tigre ; parce qu'il s'est offert comme tribut pour le monde entier, alors que, sollicité de payer l'impôt, il a extrait le didrachme de la bouche d'un pois-

1. Hieron., *Epist.* 7. Achelis a vu justement que Jérôme, dans ce passage, cite les paroles de son correspondant.

son; parce qu'il s'est offert à sept de ses disciples, sur les bords du lac de Tibériade, sous les espèces de poissons frits et que lui-même, au temps de la Passion, fut rôti par la tribulation, *tribulatione assatus;* parce que, dans le désert, il a rassasié 5.000 personnes avec deux poissons, multipliés indéfiniment par la vertu de sa propre substance; parce qu'il a institué la régénération dans l'eau, le baptême, ou parce qu'il porte et conduit la barque de l'Église. Toutes ces explications ne valent évidemment rien et s'entre-détruisent; les auteurs chrétiens étaient en présence de faits rituels qu'ils ne comprenaient pas et luttaient vainement de subtilité pour en rendre compte.

Mais ce qui est particulièrement digne de remarque, c'est que le Poisson divin, ancêtre de ses fidèles qui se désignent d'après lui, sert également de nourriture sacramentelle à ses fidèles. « Manger le poisson, écrivait il y a longtemps l'abbé Martigny, signifie se nourrir de la chair du Christ. » Cela est attesté par des peintures des catacombes où un gros poisson symbolise le repas eucharistique[1]; mais nous

1. Marucchi, *Éléments d'archéologie chrétienne*, t. I, p. 286.

avons aussi à ce sujet deux textes épigraphiques, dont l'antiquité et l'autorité sont incontestables. L'inscription de Pectorios d'Autun s'adresse à un chrétien qualifié de « descendance divine du poisson céleste »; on y lit à la fin : « Prends la douce nourriture du sauveur des saints; rassasie ta faim en tenant dans tes mains le poisson » (ἔσθιε πινάων ἰχθὺν ἔχων παλάμαις [1]). Il n'est pas question de la cuisson du poisson, à laquelle font allusion des textes postérieurs, par exemple le mot célèbre de S. Augustin : *Piscis assus*, *Christus passus*, et l'on a le droit de supposer que ce silence implique une omophagie. Cette conclusion semble ressortir aussi de l'inscription d'Abercius : « La Foi me montra partout ma route et me fournit partout ma nourriture : un poisson d'une fontaine, très grand et pur, que saisit une vierge chaste » (καὶ παρέθηκε τροφὴν πάντη ἰχθὺν ἀπὸ πηγῆς | Πανμεγεθῆ, καθαρὸν, ὃν ἐδράξατο παρθένος ἁγνή.) Évidemment, l'auteur parle par images [2], mais il fait allusion à un fait réel, connu de ses lecteurs asiatiques, à la capture rituelle d'un poisson d'eau douce

1. *Ibid.*, p. 294 (contesté à tort par Achelis.)

2. La « Vierge pure », dans la pensée du poète, peut être l'Église ou la Foi; cf. Paton, *Rev. archéol.*, 1906.

élevé dans un étang sacré, exactement comme les poissons syriens dont parle Lucien [1]. C'est un très grand poisson, πανμεγεθής, comme il convient à celui qui sert de nourriture à tout un groupe de fidèles [2]; il ne peut être capturé, c'est à-dire retiré de l'eau que par une vierge sans tache. Ceux qui traduisent ὅν ἐδράξατο παρθένος ἁγνή par « le poisson qu'à porté la Vierge pure », en entendant par là la mère du Sauveur [3], font un contre-sens grossier sur la signification du verbe dont ἐδράξατο est l'aoriste; ce verbe ne peut signifier que « prendre » ou « saisir » et toute allusion à la Sainte Vierge est inadmissible. L'auteur de l'inscription indique seulement le rite de la pêche ou de la capture, et nous n'avons aucune raison de croire que ce rite ait été inventé par les chrétiens.

1. Comment des savants considérables peuvent voir dans ἀπὸ πηγῆς une allusion au baptême de Jésus dans le Jourdain, est une illusion que je ne parviens pas à m'expliquer.

2. *Piscis Magnus* dans Prosper d'Aquitaine, *De promissis*, II, 39.

3. Pératé, dans l'*Histoire de l'art*. dirigée par A. Michel, t. I, p. 37 : « Le Poisson tiré de l'unique fontaine, très grand et pur, qu'a porté la Vierge chaste. » Le mot *unique* n'est pas plus dans le grec que le mot *porté*. — L'idée du rite de capture a été justement reconnue par M. A. Dieterich, *Die Aberkiosinschrift*, p. 40; cf. Rauschen, *Florilegium patristicum*, III, p. 41.

Ainsi, dans l'Église du second siècle[1], nous trouvons, si l'on peut dire, à l'état complet le *schema* d'un culte sacrificiel : les fidèles prenant le nom de la victime et la mangeant, pour se sanctifier et s'identifier à elle. Il est inutile de fermer les yeux devant une évidence aussi manifeste, devant un ensemble de textes dont la précision ne laisse rien à désirer. Assurément, aucun homme raisonnable ne voudrait chercher l'origine du christianisme dans le culte sacrificiel du poisson ; mais ce culte existait en Syrie, il était bien antérieur au christianisme et il est sûr, de toute certitude historique, que nous l'y retrouvons, comme nous y trouvons aussi les survivances de deux autres cultes zoomorphiques, celui de la colombe — *Palaestino sacra columba Syro*, écrit Properce — et celui de l'agneau dont le nom désigne à la fois les fidèles et le Sauveur. Ce qui s'est produit dans le domaine des langues se constate avec non moins d'évidence dans celui des religions. De même que les langues romanes ne dérivent pas du latin de Cicéron ou de Sénèque, mais de celui de leurs fermiers et de leurs esclaves, la

1. L'inscription d'Autun est certainement postérieure, mais inspirée d'un texte plus ancien.

religion qui est devenue celle des nations dites romanes se rattache par mille liens non à celle des pontifes et des théologiens de la Rome impériale, non à celle des prêtres de Jérusalem ou d'Alexandrie, mais aux croyances obscures et d'autant plus vivaces des hommes simples, illettrés et de foi vive que pontifes et prêtres regardaient dédaigneusement ou qu'ils ignoraient. Quand une langue ou une religion commence à manifester son existence par des textes littéraires, elle a déjà derrière elle un long passé d'évolution et de syncrétisme, dans les couches profondes que la littérature n'éclaire pas.

Après Constantin et le triomphe de l'Église, on ne trouve plus le poisson comme image du Christ, mais seulement l'agneau ; le motif de cette simplification du symbolisme est peut-être que, dans les Évangiles, Jésus est bien qualifié d'agneau, mais non de poisson. Toutefois, un souvenir de la sainteté du poisson paraît s'être conservé dans l'usage de manger du poisson les jours d'abstinence, en particulier aux anniversaires hebdomadaires et annuels du sacrifice que commémore et renouvelle l'Eucharistie[1].

1. « Le jeûne... est une expression de la douleur de l'Église dans

Au commencement du V[e] siècle, un texte de l'historien Socrate[1] prouve que c'était une habitude répandue, mais non générale, de substituer, à certains moments, le poisson aux viandes. « Quelques-uns, dit-il, mangent des oiseaux aussi bien que des poissons, parce qu'ils ont été pris des eaux selon le témoignage de Moïse. » C'est déjà une tentative d'explication savante qui, bien que souvent répétée depuis et accréditée dans l'Église, n'a évidemment été imaginée que pour expliquer l'usage et ne saurait en constituer le point de départ[2]. La distinction du *gras* et du *maigre* n'est fondée ni sur un principe scientifique, ni sur la tradition religieuse ; ce n'est qu'une affaire de discipline ecclésiastique, qui varie d'ailleurs suivant les pays. Les versets de la Genèse sur la création n'y sont pour rien. Il est bien plus simple d'admettre que l'usage du poisson eucharistique

le temps qu'elle a perdu son Époux... L'affliction et le jeûne sont le caractère des jours où l'Église pleure la mort et l'absence de Jésus-Christ » (Bossuet, édition Gaume, t. X, p. 769).

1. Socrate, *Hist. Eccles.*, V, 22.

2. L'obligation religieuse de manger du poisson le vendredi est si bien antérieure au christianisme, qu'elle s'est conservée chez les juifs orthodoxes. Je lis dans un rapport récent sur les juifs de Galicie que les plus pauvres ne croient pas pouvoir se soustraire à ce devoir ; au besoin, ils se contentent d'un unique goujon !

s'est maintenu à certains jours de l'année par suite des idées que ces jours éveillent et que les fidèles de notre temps suivent encore, sans comprendre pourquoi, l'exemple donné par Abercios d'Hiéropolis et par Pectorios d'Autun.

Après ce long *excursus*, que justifie peut-être l'importance exceptionnelle du sujet, revenons au mythe grec dont nous n'avons pas encore terminé l'explication.

VI

Le clan des femmes qui célébraient le culte d'Actéon se disaient et se croyaient, avant et pendant le sacrifice rituel, des biches ; le sacrifice consistait dans le déchirement et l'omophagie d'un grand cerf. Mais, dans tous les cultes de ce genre, après la mascarade, la « prise de nom » et l'orgie sanguinaire, il y a un troisième acte qui ne saurait manquer, comprenant les lamentations sur la victime, les honneurs rendus à ses restes, le deuil qui prélude à sa joyeuse résurrection. En effet, dans les cultes totémiques, la résurrection de la victime est certaine, puisqu'elle n'est pas un individu, mais le représentant d'une espèce ; on peut croire qu'il ne

manquait pas de cerfs sur les collines boisées de la Béotie !

Les rites d'expiation et de deuil, après la mort de l'animal divin, nous sont surtout connus dans le culte d'Adonis à Byblos, où Adonis représente un sanglier ; mais j'ai montré qu'on en a trouvé des traces certaines dans ceux de Zagreus, d'Orphée et de Penthée[1]. Elles ne font pas non plus défaut dans le culte d'Actéon. Sa mère Autonoé, fille de Cadmos, recueille ses membres épars et leur donne la sépulture[2]; la ville d'Orchomène lui élève un tombeau et célèbre annuellement des rites funéraires en son honneur[3]; les cinquante chiens d'Actéon (lisez : les Ménades béotiennes) cherchent partout leur maître en poussant des hurlements et parviennent ainsi jusqu'à la caverne de Chiron qui les apaise en leur montrant une image du chasseur fabriquée par lui[4]. Cette image, c'est un nouvel Actéon, c'est Actéon ressuscité ; le centaure Chiron, habile chasseur, a pris un

1. *Cultes, Mythes et Religions*, t. II, p. 87, 88.

2. Nonnos, XLVI, 326. Voir cette scène sur un sarcophage du Louvre (Clarac, *Musée*, pl. 113; Froehner, *Sculpture antique du Louvre*, p. 129).

3. Pausanias, IV, 38, 5.

4. Apollodore, III, 4, 4.

nouveau dix-cors qui sera le protecteur du clan des biches avant de devenir, à son tour, leur aliment. Interprété ainsi, le texte d'Apollodore est d'un grand intérêt : il répond à ceux des écrivains grecs qui parlent du désespoir et des cris des femmes de Byblos après le sacrifice annuel du beau chasseur Adonis, au passage de Plutarque sur les femmes d'Orchomène, qui cherchent Dionysos après l'avoir sacrifié aux Agrionia[1]. Même à l'époque de Pausanias, alors que le sacrifice annuel du cerf est oublié, ou ne se célèbre plus qu'en secret,les Orchoméniens pleurent annuellement la mort d'Actéon, comme les Syriens pleurent la mort d'Adonis. Les hommes ne pleurent pas ainsi les victimes des dieux, mais leurs propres victimes ; si l'on a pleuré Actéon et Adonis, c'est qu'Adonis et Actéon, sous les espèces du sanglier et du cerf, ont été immolés par des hommes qui ont cherché et trouvé longtemps, dans leurs chairs pantelantes, un aliment de force et de sainteté.

Voici donc comment on pourrait restituer l'évolution du mythe : 1° un clan de femmes

1. Plutarque, *Quaest. Symp.*, VIII, 1.

en Béotie, ayant pour totem le cerf, se disent la grande Biche et les petites biches ; elles ont coutume de dépecer, de dévorer et de pleurer tous les ans un cerf ; 2° le panthéon grec se constitue et recueille les débris épars des cultes totémiques; la déesse Biche prend le nom d'Artémis ; les femmes s'appellent désormais « Artémis et ses nymphes », comme les fidèles de Bacchus s'appellent *Bacchoi* et Bacchantes ; 3° le rite s'humanise et se transforme ; on sacrifie, dans le culte officiel, des biches à Artémis ; mais le souvenir du sacrifice primitif de communion demeure et le rite lui-même se conserve peut-être dans les mystères, qu'on accusa Eschyle d'avoir révélé dans une pièce où paraissait précisément Actéon[1] ; 4° comme une époque civilisée ne peut admettre que la déesse et ses compagnes aient dépecé et dévoré un cerf, la légende fait intervenir à cet effet des chiens furieux ; 5° pour justifier le supplice infligé au cerf, on raconte qu'un homme fut transformé en cerf pour avoir offensé Artémis ; 6° la légende se précise, s'embellit et l'on imagine différentes histoires, dont l'une d'un caractère galant et

1. C'est la tragédie intitulée Τοξοτίδες ; voir Nauck, *Fragm. trag. graec.*, p. 77-79.

badin, pour motiver la colère de la déesse contre le chasseur.

VII

Je n'ai pas encore abordé une question difficile, celle de l'étymologie du nom d'Actéon. Il faut d'abord écarter l'étymologie adoptée par le duc de Luynes d'après Fulgence[1] : ἀκταίων, « le rayonnant », d'abord parce qu'il n'existe pas de verbe ἀκταίω, puis parce que Ἀκταίων, au génitif Ἀκταίωνος, ne pouvait être à l'origine un participe[2]. Moins vraisemblable encore est le rapprochement institué par le danois Broensted entre Actéon et le mot ἀκτέανος, signifiant « pauvre », sous prétexte qu'Actéon, au dire des mythologues evhéméristes de la basse antiquité, était un prodigue que la passion de la chasse avait ruiné. Lenormant et de Witte interprètent Actéon par le « grand possesseur » « celui qui enrichit », de ἀ augmentatif et de κταίων pour κτάων, participe présent de l'inusité κτάω, enrichir[3] ; cela n'a pas le sens commun. Otfried Müller et Vinet

1. Fulgence, *Mythol.*, I, 11 : *Actaeon splendens dicitur.* Un des chevaux du soleil s'appelait Actéon (cf. *Elite*, t. II, p. 329).
2. Le génitif d'un participe en -ων serait en -οντος.
3. *Elite céramogr.*, t. II, p. 327.

après lui ont rappelé l'épithète d'ἀκταῖος attribuée à Zeus, à Apollon et à Pan. Il semble, en effet, que le nom Ἀκταίων dérive du substantif ἀκτή; mais ce dernier mot ne signifie pas seulement « rivage » et « promontoire »; il désigne une « élévation », une « colline », et ce sens, qui est nettement indiqué dans un vers d'*Antigone* (1133), est peut-être la signification primitive, non pas, comme le veulent les lexiques, une acception dérivée. *Actéon* serait donc « le montagnard », celui qui fréquente les escarpements et les collines, épithète qui convient aussi bien à un chasseur qu'aux cervidés qu'il poursuit. Artémis chasseresse est dite « montagnarde » ὀρειβάτις, ὀρεῖτις, ὀρεία, κορυφαία [1], *montivaga*, de même que Pan, qualifié ailleurs d'ἀκταῖος, est dit ὀρεσσινόμος et *montivagus*[2].

Quoi qu'il en soit, d'ailleurs, de cette étymologie, l'idée que nous avons essayé de nous faire du rite d'où est sorti le mythe d'Actéon est indépendante de la confiance que peut inspirer l'explication de son nom. Comme le rite sauvage remonte à une époque

1. Schreiber, art. *Artemis* dans le *Lexicon* de Roscher, p. 563; Théod. Prodr., *Catom.*, 207; Stace, *Achill.*, I,450.
2. Nonnus, XXVII, 28; Nemesianus, III, 17.

extrêmement ancienne, antérieure à la naissance de l'anthropomorphisme grec, il y a toujours quelque témérité à interpréter le nom du héros par un vocable de la langue grecque classique. L'essentiel, c'est que les données éparses et contradictoires de la Fable nous permettent de restituer, avec une vraisemblance voisine de la certitude, l'état d'esprit et les mœurs des temps lointains où les éléments de cette fable ont pris naissance. Le caractère hypothétique de cette restitution paraîtra singulièrement atténué si l'on réfléchit qu'elle se fonde, d'une part, sur une analyse rigoureuse des données littéraires et, de l'autre, sur la connaissance de faits religieux analogues, attestés par des témoignages formels, soit à l'état de survivances dans l'antiquité classique elle-même, soit à l'état de réalités presque tangibles chez certaines tribus arriérées de notre temps[1].

1. Je fais allusion aux mascarades rituelles et aux « prises de nom », n'ignorant point que le type complet du sacrifice totémique ne se trouve pas, ou ne se trouve guère, chez les tribus totémistes modernes.

L'ÉGYPTE AU TEMPS DU TOTÉMISME

PAR

Victor LORET

Chargé du cours d'Égyptologie à l'Université de Lyon

I

Tout visiteur d'une collection d'antiquités égyptiennes est immédiatement frappé, dès ses premiers pas dans le musée et dès ses premiers regards, de la quantité inattendue de figurations animales au milieu desquelles il s'engage. A l'entrée, c'est un gigantesque sphinx de granit rose qui lui souhaite la bienvenue, bête étrange portant, sur le corps accroupi d'un lion, la tête pensive d'un pharaon. Plus loin, c'est une déesse assise, en pierre noire, et dont la tête, surmontée du disque solaire, est la tête d'une lionne. Puis, c'est un taureau, le célèbre Apis, sculpté dans le calcaire et présentant sur le

front et sur le dos, en couleurs sombres, les taches caractéristiques qui servaient à le distinguer des taureaux du commun. Partout, sur les monuments les plus majestueux comme sur les objets les plus insignifiants, ce sont des inscriptions hiéroglyphiques dont les signes les plus fréquents représentent des oies, des hiboux, des faucons, des lièvres, des reptiles.

Sur les parois des sarcophages défilent d'innombrables rangées de personnages à tête d'ibis, à tête de crocodile, à tête de chat. Les vignettes bariolées qui décorent les papyrus funéraires montrent des hirondelles, des hérons, des oiseaux à tête humaine, un hippopotame debout tenant une torche, un grand chat bigarré tranchant férocement, à l'ombre d'un arbre sacré, le cou d'un serpent qui se tord et qui saigne. Et, quand il quitte le musée, le visiteur emporte avec lui, comme impression dominante, l'image d'une faune fantastique, d'une ménagerie terrifiante dont le souvenir le hante et l'obsède pendant longtemps.

Au déclin de la civilisation égyptienne, lorsque les Grecs et les Romains purent parcourir sans contrainte, de la mer à la cataracte, les rives verdoyantes du Nil, ce qui les remplit

surtout du plus profond étonnement, ce fut le rôle important que jouaient les animaux dans la vie des Égyptiens. A Alexandrie, le voyageur, à peine débarqué, devenait le martyr des ibis qui pullulaient dans les rues étroites de la ville. Ces oiseaux, — utiles peut-être, dit Strabon, mais à coup sûr gênants, — se montraient d'une familiarité indiscrète et vorace, s'amassaient en foule aux alentours des boutiques de comestibles, interrompaient la circulation, s'empêtraient dans les jambes des promeneurs, et il était interdit de les écarter et de les malmener, sous peine d'ameuter la populace et d'y risquer sa vie, car l'ibis était un animal divin, consacré au dieu Thot.

Divins, tous les animaux l'étaient plus ou moins, par tout le pays. Le chat jouissait d'un tel prestige que, nous raconte Hérodote, lorsque survenait un incendie, on songeait tout d'abord à sauver les chats du logis, quitte à s'occuper ensuite des enfants et du mobilier, s'il en était temps encore. Diodore de Sicile assista au meurtre d'un soldat romain qui avait, sans y attacher grande importance, tué un chat dans quelque ville égyptienne. Quand mourait un de ces animaux, on le pleurait comme un

membre de la famille, on le portait pieusement chez l'embaumeur, on lui faisait de somptueuses funérailles, et l'on se rasait les sourcils en signe de deuil. Pour un chien, on se rasait la tête, ainsi que tout le reste du corps. Lorsqu'un bœuf Apis venait à décéder, c'était une immense consternation dans l'Égypte entière. Ceux qui se chargeaient de le faire ensevelir y dépensaient des sommes considérables et, du temps de Diodore, l'enterrement d'un Apis revint à près de six cent mille francs (cent talents d'argent).

Dans l'intérieur des temples, les animaux sacrés étaient l'objet des soins les plus empressés. Les crocodiles du lac Mœris sortaient du sein des eaux quand des visiteurs les appelaient et, des anneaux d'or aux oreilles et des bracelets aux pattes de devant, venaient manger dans la main des gâteaux préparés à leur intention et boire, à même le flacon, quelques gorgées d'hydromel. On se livrait à des chasses spéciales afin de donner aux oiseaux de proie de la chair vivante à dévorer et Strabon contempla, dans le tabernacle du temple de Philæ, un faucon malade et près de sa fin, qui était célèbre à cause de sa vieillesse vénérable.

Lions, poissons, serpents, singes, béliers, boucs, musaraignes, tous les animaux étaient adorés en Égypte, les uns dans une ville, les autres dans une autre, et parfois les habitants de deux provinces voisines se livraient de sanglants combats parce que quelque animal sacré, franchissant la frontière commune, n'avait pas été suffisamment respecté chez ses nouveaux hôtes.

Naturellement, les voyageurs grecs et romains n'avaient rien de plus pressé que de demander aux Égyptiens la raison d'aussi étranges coutumes et, naturellement aussi, les Égyptiens se hâtaient de donner, de ces coutumes, non pas une, mais deux, trois, dix bonnes raisons.

Les uns racontaient que les dieux, vivant autrefois sur la terre, au milieu des hommes, étaient en butte, de la part de ceux-ci, à de si mauvais traitements que, pour y échapper, ils prirent la forme d'animaux variés dans lesquels il fut impossible de les reconnaître. Plus tard, devenus maîtres souverains et incontestés de l'univers, les dieux par gratitude consacrèrent les espèces d'animaux dont ils avaient revêtu la forme et ordonnèrent aux hommes de les adorer.

Selon d'autres, les plus anciens Égyptiens,

alors qu'ils vivaient en clans nomades, étaient souvent attaqués par leurs voisins et, faute de pouvoir s'organiser en commun pour la défense, étaient facilement vaincus et dépouillés de leurs biens. L'idée leur vint, à la suite de nombreuses défaites, de fixer, à l'extrémité de longues piques, des images d'animaux qui leur servirent de signes de ralliement pendant la bataille et leur permirent de résister victorieusement à leurs agresseurs. Dans la suite, ils vénérèrent ces images d'animaux et leur rendirent un culte divin.

D'après quelques-uns, on adorait les animaux à cause de leur utilité : la vache, parce qu'elle produit le bœuf qui laboure; les brebis, parce que, outre leur laine qui fournit de chauds vêtements, elles donnent du lait et du fromage; le chien, parce qu'il aide les chasseurs et garde fidèlement la maison; le loup et le chacal, parce qu'ils ressemblent au chien. Le chat mange les rats et les souris, et protège ainsi les greniers; l'ichneumon détruit les œufs des crocodiles; l'ibis se nourrit de serpents, de sauterelles et de chenilles, espèces nuisibles; le faucon tue les scorpions et les cérastes.

Plusieurs pensaient que, si leurs aïeux avaient institué le culte des animaux, c'était pour des raisons d'ordre alimentaire et économique. Les Égyptiens auraient pu être tentés, guidés par leur seule gourmandise, de se nourrir exclusivement de deux ou trois espèces particulièrement savoureuses, et ces espèces n'auraient pas tardé à disparaître complètement du pays, tandis que les espèces moins appréciées auraient foisonné de façon inquiétante. En obligeant tel nome à adorer tel animal et à s'abstenir de le manger, tel autre nome à choisir un autre animal et à respecter son existence, on était arrivé à établir un juste équilibre entre toutes les espèces culinaires qui, interdites dans certains nomes et autorisées dans certains autres, finissaient par se répartir également dans l'ensemble du territoire.

Enfin, certains racontaient que l'invention du culte des animaux avait été le fait d'un très ancien roi, doué d'une prudence remarquable et, comme on le verra, d'une indiscutable diplomatie. Souvent, ses sujets se révoltaient contre lui et ne s'entendaient que trop bien ensemble pour soutenir leurs revendications. Lui, plein de ruse, divisa le pays en un grand

nombre de districts et donna à chacun de ces districts un animal spécial à adorer. Dès lors, les choses changèrent. Les adorateurs du lion méprisèrent profondément ceux qui adoraient le lièvre; les gens qui vénéraient le rat considérèrent comme des ennemis leurs voisins dont l'animal sacré était le chat. De la sorte, les Égyptiens ne purent plus jamais s'entendre pour fomenter des rébellions générales, et le roi vécut en paix. Diodore incline à ajouter quelque créance à cette explication parce qu'il remarqua que, de son temps encore, les habitants de nomes limitrophes se disputaient souvent à cause de leurs dieux animaux.

Il est facile de voir, devant tant d'explications fantaisistes et ingénieuses, que les Égyptiens de l'époque gréco-romaine ne se rendaient plus compte de la raison qui avait porté leurs ancêtres à diviniser les animaux. Et la chose se comprend aisément si l'on songe que quarante siècles au moins les séparaient des temps lointains où, sur les bords du Nil, on adora les animaux pour la première fois.

Mais, si certains esprits systématiques donnaient, comme on vient de le constater, des motifs d'ordre général à la vénération religieuse

qu'inspiraient les animaux, d'autres, plus prudents, étudiaient chaque cas particulier et ne cherchaient pas à établir une théorie d'ensemble.

Ainsi, le bœuf Apis, image vivante d'Osiris, était, tout comme Osiris, en rapport avec la lune. Il était engendré par un rayon de lumière lunaire. Ses cornes rappelaient le croissant de l'astre et les marques noires et blanches qui marbraient son corps étaient semblables aux taches de la lune.

Anubis symbolisait l'horizon, qui sépare l'espace en deux parties égales, une partie visible, qui est au-dessus de la terre, et une partie invisible, qui est au-dessous. Aussi donnait-on à Anubis la figure d'un chien, parce que le chien voit pendant le jour aussi bien que pendant la nuit.

Le vautour était l'image de la déesse-mère parce que, dans le genre vautour, il n'y a pas de mâles, mais seulement des femelles, lesquelles propagent l'espèce en s'offrant aux caresses du vent du nord.

Le cynocéphale était consacré à Thot lunaire parce que, quand il y a éclipse de lune, cet animal n'y voit plus, ne mange plus, devient

maussade et se cache la tête contre le sol, tout chagrin de ce qu'on lui ait ravi l'astre qu'il aime.

Le bélier était l'animal sacré d'Amon parce que celui-ci, ne voulant pas se montrer à Héraklès, et Héraklès insistant énergiquement pour le voir, Amon eut recours au stratagème suivant. Il dépouilla un bélier, en coupa la tête qu'il tint devant la sienne, se recouvrit le corps de la toison de la bête et se montra ainsi à Héraklès. Héraklès se déclara complètement satisfait et Amon fut, par la suite, toujours représenté avec une tête de bélier.

Si le faucon était consacré au dieu solaire Horus, c'est que, seul de tous les animaux, le faucon possède la faculté de regarder le soleil en face, sans jamais cligner des yeux.

L'ibis représentait Thot, dieu des sciences exactes, parce que, lorsque l'ibis écarte ses pattes et pique la terre de la pointe de son bec, il laisse sur le sol trois empreintes qui, jointes par trois lignes droites, forment un triangle équilatéral. Et cela est évidemment, de la part de l'ibis, l'indice de sérieuses aptitudes mathématiques.

On pourrait allonger presque indéfiniment la

liste et montrer par là combien les Égyptiens étaient peu embarrassés pour répondre lorsqu'on leur demandait pourquoi tel animal était mis en rapport avec telle divinité. Au déclin de la civilisation égyptienne, les dieux en étaient arrivés à symboliser tant de choses variées, à se mêler et à se confondre tellement, à se trouver englobés dans tant de mythes compliqués et abondants en péripéties, qu'il était toujours possible, avec tant soit peu d'ingéniosité, de trouver quelque point de contact entre tout animal et tout être divin. D'autre part, les connaissances zoologiques de l'époque étaient extrêmement superficielles et l'on enregistrait sans la moindre hésitation toutes les légendes les plus saugrenues qui couraient le monde au sujet des mœurs et coutumes des animaux. Elien et Horapollon racontent, sur les animaux égyptiens, les choses les plus extravagantes. On conçoit combien de telles notions sur le panthéon et sur la faune d'Égypte contribuaient à faciliter les explications que recherchaient curieusement les voyageurs gréco-romains.

Il est bien évident qu'il n'y a pour nous rien à tirer de l'interprétation que donnaient, de leur religion tombant de vieillesse, des gens qui

étaient dans l'ignorance la plus complète du passé et des origines de leurs croyances et qui ne pouvaient que remplacer, par des assertions plus ou moins fantasques, la documentation historique qui leur faisait absolument défaut.

Ce que les auteurs classiques n'ont pas réussi à nous faire comprendre à notre satisfaction, est-il possible, maintenant que l'on peut lire les hiéroglyphes et que l'on possède de très nombreux matériaux originaux sur la religion égyptienne, de l'étudier de près et d'en tirer des données précises ? Malheureusement, non. Le culte des animaux était, chez les Égyptiens, une chose tellement ancienne, tellement répandue, tellement naturelle, que jamais les rédacteurs de textes religieux n'ont songé qu'il pût être utile d'aller au fond des choses et d'expliquer pourquoi tel dieu était figuré sous les traits de tel animal. Tout ce que nous pouvons constater par les inscriptions et par les représentations, c'est que les voyageurs antiques n'ont rien exagéré en ce qui concerne l'importance du rôle que jouaient les animaux dans la religion égyptienne. Il est bien certain que, de tout temps, Anubis a porté une tête de chien et a eu le chien comme animal sacré. Que pareil

rapport ait existé, dès les plus anciennes époques, entre Horus et le faucon, entre Amon et le bélier, entre Seth et le lévrier, entre Keb et la sarcelle, entre Nakhbit et le vautour, entre Ouadjit et l'aspic, c'est là un fait que des centaines de documents mettent hors de toute contestation. Quant à savoir la raison et l'origine de cette relation constante entre dieux et animaux, il faut bien avouer que, jusqu'à présent, on n'est pas parvenu à y réussir.

Ce n'est pas que plusieurs égyptologues ne se soient occupés de la question et n'aient cherché à découvrir le motif de ces croyances qui ont tant étonné les anciens et les modernes. Mais, faute de documents précis, on n'est guère arrivé à sortir du cercle d'explications que nous ont transmis les ouvrages grecs et latins.

Pour l'un, « on saisit encore le mouvement des idées qui déterminèrent le choix » de tel animal pour symboliser tel dieu. « Si, aux vieilles époques, Râ » — (le soleil) — « passe pour être un criquet, c'est qu'il vole haut dans les cieux comme ces nuées de sauterelles chassées du fond de l'Afrique, qui s'abattent soudain sur les champs et les ravagent. La plu-

part des dieux-Nil, Khnoumou, Osiris, Harshâfîtou, s'incarnent dans un bélier ou un bouc : la vigueur de ces mâles et leur furie génératrice ne les désignent-ils pas naturellement pour figurer le Nil, donneur de vie, et le débordement de ses eaux? On conçoit aisément que le voisinage d'un marais ou d'un rapide encombré de rochers ait suggéré aux habitants du Fayoum ou d'Ombos la pensée que le crocodile était le dieu suprême... Si Sobkou est un crocodile, c'est qu'avant la création le dieu souverain plongeait inconscient dans l'eau ténébreuse ; il en sortit pour ordonner le monde, comme le crocodile sort du fleuve afin de déposer ses œufs sur la rive. »

Pour un autre, les animaux sacrés sont des sortes d'hiéroglyphes qui viennent marquer plus spécialement le caractère principal de la divinité. Il représentent le dieu ,mais en insistant sur une nuance particulière de la nature de ce dieu. C'est ainsi que le lion est tout désigné, à cause de sa force, pour symboliser un dieu dont l'attribut spécial est la force. Le taureau marque la force génératrice ; la vache, la faculté productive et nutritive. Le chat rappelle la lune par ses pupilles qui se contractent et se

dilatent. Le chacal est choisi à cause de ses hurlements lugubres et de ses promenades nocturnes dans les cimetières; le lièvre, à cause de ses bonds et de son habitude de dormir les yeux ouverts; le héron doré, à cause de l'éclat de son plumage; le faucon ou l'épervier, à cause de leur vol élevé; le lézard, parce qu'on le rencontre en bandes nombreuses; la vipère *Haja* à cause de son regard fascinateur; la grenouille, parce qu'elle passe par diverses transformations qui, d'un animal incomplet et répugnant, finissent par faire un animal agréable à voir, et aussi parce qu'elle se répand abondamment par le pays; le scarabée, parce qu'il sort d'une larve, etc.

Enfin, un troisième estime que c'est afin d'avoir leurs dieux plus près d'eux, constamment sous leurs yeux, et de pouvoir les nourrir et les choyer, que les Égyptiens les incarnèrent sous la forme animale. Pharaon seul était le dieu-homme; les autres dieux se partagèrent le reste du monde zoologique. C'était à cause de caractères spéciaux que l'on choisissait tel animal plutôt que tel autre, et ces caractères étaient en rapport avec le dieu que l'on voulait représenter. Si l'on figurait parfois un dieu avec

le corps d'un homme et la tête d'un animal, c'est qu'il eût été difficile de représenter un animal exécutant certains actes. Il eût été ridicule, par exemple, de dessiner un bélier embrassant le roi, ou un ibis lui posant une patte sur l'épaule. On se tirait d'affaire en n'empruntant à l'animal que la tête seule ; l'acte du dieu-animal devenait ainsi plus naturel et le tableau y gagnait en symétrie, car certains animaux, trop petits ou trop grands, eussent produit un étrange effet dans une scène d'ensemble.

Comme on le voit, les explications que nous donnent aujourd'hui les égyptologues du culte voué aux animaux ne diffèrent pas, dans le fond, des explications que donnaient, autrefois, à Hérodote ou à Strabon, les Égyptiens mal documentés des basses époques. C'est toujours la même manière de raisonner, de rechercher dans un caractère distinctif commun à un dieu et à un animal, la raison du rapport établi entre cet animal et ce dieu. Ces explications dénotent bien plus d'ingéniosité que de critique sévère. Ce sont, en effet, des assertions pures, des opinions personnelles, et non des notions tirées des textes égyptiens, qui, nous l'avons dit, sont absolument muets sur ces questions.

D'autre part, toutes ces explications ont pour point de départ une manière spéciale, tout-à-fait arbitraire, de présenter les choses.

Il semble, s'il faut en croire les théories que je viens de résumer, que les Égyptiens aient commencé par se figurer des dieux ayant chacun un caractère bien particulier, bien tranché, bien délimité. L'un aurait été le soleil, l'autre aurait symbolisé la puissance génésique, un troisième la vigilance, un quatrième la force créatrice. Puis, dans la suite, on aurait recherché quel animal pouvait le mieux être mis en rapport avec le soleil, avec la puissance génésique, avec la vigilance, avec la force créatrice, et l'on se serait arrêté au faucon, qui plane dans l'espace comme le soleil; au taureau et au bélier, mâles actifs et infatigables; au lièvre, qui ne dort jamais que d'un œil; au scarabée, qui naît d'une larve inerte.

Ces rapprochements, en somme, n'ont qu'une importance relative et on peut les prendre pour ce qu'ils valent, mais, ce qui est plus grave, c'est ce fait que l'on admet, sans la moindre preuve et sans la moindre discussion, sans même songer qu'il y a là une question primordiale à résoudre, l'antériorité des dieux par

rapport aux animaux divins. On trouve tout simple et tout naturel que les Égyptiens, ayant conçu d'abord un dieu Thot, spécialement adonné aux sciences exactes, aient ensuite consacré à ce dieu l'ibis, parce que cet oiseau avait découvert sans s'en douter le triangle équilatéral. La chose, en effet, est simple, et naturelle, et, de plus, tout-à-fait amusante et ingénieuse. Mais en résulte-t-il qu'elle soit exacte, puisqu'aucun texte, puisqu'aucun document n'en démontre l'exactitude ?

Si quelque contradicteur venait soutenir que les Égyptiens ont d'abord adoré l'ibis,puis que, trouvant à la longue ce culte trop matériel et trop grossier, ils ont ensuite tiré de cet oiseau un dieu à tête d'ibis auquel ils ont attribué comme caractère distinctif quelque particularité propre à l'animal qui lui avait donné naissance, quelle objection pourrait-on opposer à ce contradicteur ? Tout au plus pourrait-on lui réclamer des arguments. Mais il serait en droit d'en réclamer, de son côté, en faveur de l'opinion contraire à la sienne, et l'on serait bien en peine de lui en fournir.

En somme, la question de l'origine du culte des animaux en Égypte serait insoluble, si,

dans ces dernières années, on n'avait découvert toute une série de monuments appartenant non seulement aux temps les plus lointains de l'histoire classique de l'Égypte, mais même à des époques préhistoriques dont rien ne faisait prévoir qu'on pût jamais les atteindre. On a ainsi gagné près d'un millier d'années dans le passé, et les innombrables documents archaïques que l'on a recueillis et publiés viennent jeter une telle lumière sur le caractère primitif des animaux sacrés, que l'on peut affirmer que la question se trouve désormais complètement résolue. Il résulte, en effet, de l'étude de ces documents, — je puis le dire de suite, — que ce ne sont pas les dieux qui ont précédé les animaux sacrés, comme on l'admettait gratuitement jusqu'ici, mais bien, au contraire, les animaux sacrés qui ont précédé les dieux. Il n'y a pas eu, à l'origine, un dieu Horus auquel on a plus tard consacré le faucon, pour telle ou telle raison ; il y a eu d'abord un faucon, adoré seulement en tant que faucon, puis ce faucon est devenu dans la suite le dieu Horus à tête de faucon.

II

Il y a une douzaine d'années que l'on vit pour la première fois sortir du sol égyptien des monuments d'un style tout particulier, tels qu'on n'en avait jamais rencontré de pareils jusqu'alors, et pour lesquels il fut impossible de trouver dans les collections d'antiquités égyptiennes des pièces de comparaison permettant de les classer et de leur assigner une date précise.

Ce furent d'abord, en 1893, plusieurs statues du dieu Min que découvrit M. Flinders Petrie dans les ruines de Coptos. La raideur anguleuse et la gaucherie enfantine de ces statues, l'étrangeté singulière des représentations gravées dont elles étaient couvertes, semblaient indiquer une date extrêmement ancienne. En outre, elles se trouvaient entourées de poteries d'un type tout spécial, dont on n'avait encore rencontré que de rares spécimens qu'il avait été impossible de dater.

Puis, les années suivantes, ce furent les im-

portantes trouvailles de M. Amélineau à Abydos, de MM. Petrie et Quibell à Toukh et à Ballas, de M. de Morgan à Nagada. Des tombeaux royaux, des sépultures de particuliers présentèrent, par centaines, des statuettes, des stèles, des sceaux de jarres, des fragments de meubles. La plupart de ces objets portaient des inscriptions en caractères hiéroglyphiques dont la forme hésitante et inexpérimentée dénotait une écriture en son enfance. Un certain nombre de ces inscriptions furent publiées. Plusieurs savants les étudièrent et, bientôt, on y reconnut des noms de rois de la première dynastie, Miébis, Ousaphaïs, Sémempsès, et même Ménès, le premier des pharaons égyptiens.

Dès que, grâce à ces noms, on eut réussi à classer un certain nombre de monuments, il devint facile de déterminer l'âge relatif d'autres pièces qui ne portaient pas de légendes ou qui mentionnaient des rois inconnus. On put ainsi constater que les sépultures de Toukh et de Ballas appartenaient aux époques préhistoriques, que le tombeau de Nagada datait du règne de Ménès, et que la nécropole d'Abydos renfermait les restes de rois de la première et de la seconde dynastie.

Enfin, après les beaux travaux de MM. Quibell et Green à Hierakônpolis, les fouilles exécutées en 1901 à Beit-Khallaf par M. Garstang nous firent connaître les tombes de deux rois de la troisième dynastie, dont l'un, Noutir-khâ, resta populaire pendant toute la durée de la civilisation égyptienne.

Une vingtaine de volumes nous ont livré, reproduits sur près d'un millier de planches, les principaux monuments découverts au cours de ces fouilles si fructueuses.

Des animaux sacrés sont très fréquemment représentés sur ces monuments ; quelques divinités en forme humaine y figurent même, mais seulement à partir de la fin de la seconde dynastie. C'est en examinant de près ces représentations archaïques que nous réussirons à préciser le rôle que jouaient les animaux sacrés aux époques primitives et à saisir les détails de l'évolution qui, de ces animaux sacrés, fit peu à peu les dieux anthropomorphes de l'époque classique.

La période à étudier tout d'abord est la période prédynastique, qui a précédé l'avènement de Ménès, le prétendu fondateur de la monarchie pharaonique, A cette époque, les

habitants de la vallée du Nil ne faisaient pas encore usage de l'écriture. Les seuls monuments que nous ayons d'eux sont des tombeaux, qui ont été découverts en quantités considérables sur la rive occidentale du fleuve. Le mort y est ordinairement couché sur le flanc gauche, la tête au sud, les genoux ramenés à la

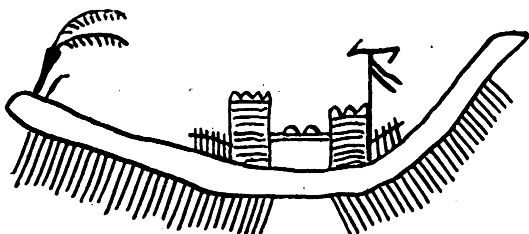


FIG. 1. — Représentation archaïque.

hauteur du sternum et les mains placées devant la figure. Comme ces tombes sont généralement creusées dans le sable, au bas de chemins naturels qui montent au plateau libyque, il est probable qu'en tournant la face des morts vers la Libye et en choisissant comme emplacement des nécropoles l'entrée des routes conduisant en Libye, on a voulu montrer par là que la patrie primitive de ces défunts, le séjour des ancêtres devenu le séjour des morts, se trouvait à l'ouest de l'Égypte.

Divers objets sont régulièrement déposés dans ces tombes prédynastiques et nous renseignent complètement sur les coutumes funéraires de l'époque. Parmi ces objets, une seule classe nous intéresse directement. Ce sont des vases en terre jaune, modelés à la main et non au tour, et ornés de représentations peintes en couleur rouge. Le motif le plus fréquemment figuré sur ces représentations est un objet (fig. 1) que l'on prend d'ordinaire pour un bateau, mais dans lequel je vois, — et quelques confrères partagent mon avis, — le dessin d'un village à porte fortifiée, édifié sur une élévation naturelle ou artificielle afin d'être mis ainsi à l'abri de l'inondation (fig. 2).

Ces représentations de villages ne diffèrent pas sensiblement les unes des autres. Seulement, le mât à banderoles qui s'élève sur la tour de droite n'est pas toujours surmonté du même objet. Il est même rare qu'un vase, où se trouvent parfois figurés trois et quatre villages, nous offre deux fois le même objet au sommet du mât. Il est bien évident que ces mâts sont des enseignes destinées à être vues de loin et à indiquer, soit le nom du village, soit l'insigne distinctif choisi par ses

habitants, ce qui d'ailleurs revient au même.

Un certain nombre de ces enseignes prédynastiques (fig. 3) se retrouvent sur des monuments d'époque postérieure, et il est intéressant de voir ce qu'elles sont devenues alors. Quel-

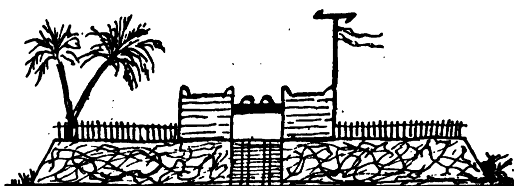


FIG. 2. — Interprétation de la fig. 1.

ques-unes restent simplement des noms de localités, comme par exemple l'éléphant d'Éléphantine. D'autres deviennent des insignes de nomes, divisions territoriales de l'Égypte pharaonique. Certaines deviennent des noms de divinités. Il en est même qui deviennent, tout à la fois, armoirie générale de nome, insigne spécial de la ville capitale du nome, et emblème de la divinité locale. Les deux piques croisées, par exemple, désignent, à une certaine époque, aussi bien la ville de Saïs et le nome saïte, que la déesse Neith, adorée surtout à Saïs.

Cette évolution des enseignes nous rappelle immédiatement l'une des théories relatives à l'origine des animaux sacrés, théorie d'après laquelle les Égyptiens auraient adoré comme dieux les animaux qui, à l'origine, leur avaient servi d'enseignes. En généralisant la théorie et en l'appliquant non seulement aux animaux mais encore à tous les objets susceptibles de servir d'enseignes, on constate qu'à l'époque prédynastique les dieux futurs ne sont encore que des emblèmes ethniques, que des insignes de collectivités, et qu'il est impossible de saisir en eux le moindre caractère religieux. Et, presque naturellement, nous songeons aux *totems*, si répandus encore de nos jours parmi les populations les plus sauvages du globe.

Le *totem*, en effet, est avant tout un attribut ethnique, la marque extérieure, l'insigne d'un clan ; le mot *totem* est même, s'il faut en croire les étymologistes, un nom commun, signifiant simplement « marque, signe distinctif » dans la langue des Indiens d'Amérique chez lesquels on observa pour la première fois le totémisme. Tel clan totémique, par exemple, a le loup pour emblème. Le loup est représenté sur tous les objets appartenant au clan ; il est peint ou tatoué

sur la peau des membres du clan ; il est même sculpté sur bois et hissé au sommet de poteaux plantés en terre à l'entrée du campement où séjourne le clan, tout comme, dans les représentations des vases égyptiens prédynastiques, un insigne, fiché à l'extrémité d'un mât, sur-

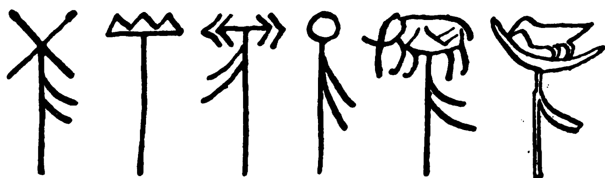


FIG. 3. — Enseignes prédynastiques.

monte l'une des tours flanquant la porte de chaque village.

Mais, dans les clans totémiques actuels, le totem ne se borne pas à être la marque distinctive de la collectivité. C'est aussi le nom visible, le nom matérialisé du clan. Le clan qui a choisi le loup pour emblème s'appelle le clan du Loup, et chacun des membres du clan se donne le nom de Loup. De là à se prendre pour de véritables loups à forme humaine, il n'y a qu'un pas, qu'ont franchi tous les groupements totémiques que l'on connaît. Tous, en effet, considèrent leur animal totémique comme un ancêtre,

comme un frère, comme un parent, fait de la même substance qu'eux-mêmes. Les membres du clan du Loup estiment que tous les loups sont des membres de leur clan, et ils les traitent comme tels.

Nous n'avons trouvé jusqu'à présent en Égypte que l'insigne-nom, l'insigne attribut ethnique, tout au plus, — et cela n'est qu'hypothétique, — l'insigne protecteur du village. Nous allons constater, en passant de l'époque prédynastique à la période pharaonique, l'existence de l'insigne membre du clan et défenseur du clan.

Ménès est, dit-on, le fondateur de la monarchie égyptienne; avant lui, l'Égypte était divisée en un certain nombre de groupements indépendants qu'il parvint à réunir sous son seul sceptre. Je ne crois pas que l'étude attentive des monuments contemporains de Ménès vienne ratifier cette assertion, que nous devons à des archéologues, — à des égyptologues, pourrait-on dire, — de l'époque de Séthôsis et de Ramsès. Le seul monument du temps de Ménès sur lequel soit écrit son nom nous enseigne, en effet, qu'il n'était roi que de la région qui s'étend d'Eileithyia (Elkab) à

Aphroditopolis (Idfa), , et les monuments postérieurs nous montrent que l'Égypte ne fut réellement unifiée qu'à la fin de la IIe dynastie. Quoi qu'il en soit, il est certain que l'apparition du nom de Ménès dans les textes ouvre pour la civilisation égyptienne une ère toute nouvelle.

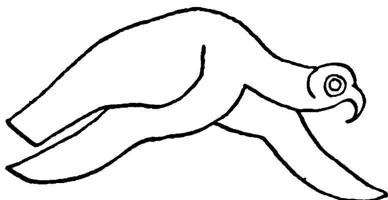


FIG. 4. — Le Faucon protecteur.

D'abord, l'écriture est inventée. Ensuite, de nombreux et solides monuments couvrent la surface du pays. Enfin, nous assistons à l'occupation progressive de l'Égypte par un peuple puissant venu, à travers la Somalie et l'Érythrée, des régions méridionales de l'Arabie. Ce furent, en effet, des Sémites qui créèrent l'Égypte pharaonique telle que nous la connaissons.

La légende nous a conservé le souvenir de cette invasion qui fut, nous disent les textes hiéroglyphiques, dirigée par le dieu Horus en

personne. Aussi, pour désigner les époques les plus lointaines de leur histoire, les Égyptiens emploient-ils volontiers l'expression « du temps des Compagnons d'Horus ». En réalité, quand Horus pénétra dans la vallée du Nil, il n'était pas encore le dieu Horus, mais seulement l'oiseau *Haur* (faucon), le totem d'un clan. Ce clan du Faucon et ses trois alliés, — le clan du Chien noir, le clan de la Tresse de cheveux et le clan de l'Ibis, — constituent, historiquement, ce que les Égyptiens appelèrent plus tard les Compagnons d'Horus, c'est-à-dire les Compagnons du Faucon.

Ces Compagnons du Faucon, ces quatre clans alliés, nous les voyons à l'œuvre sur les monuments pharaoniques les plus anciens. Le chef de la quadruple alliance horienne est, naturellement, le chef du clan du Faucon, et le Faucon, en tant qu'animal totémique du clan principal, ne manque pas d'être très souvent figuré dans les représentations.

Tout d'abord, il est presque constamment représenté planant au-dessus de la tête du chef du clan du Faucon (fig. 4). Ce n'est pas là un insigne ethnique, bien évidemment, ni un nom, mais l'animal totémique lui-même qui vient

protéger son propre clan dans la personne du chef, et qui se tient prêt à le défendre contre les attaques des ennemis communs.

Parfois, le Faucon totémique joue un rôle plus actif. Dans une scène où le chef des Horiens



Fig. 5. — Le Faucon combattant.

est figuré vainqueur sur un champ de bataille, nous voyons le Faucon, vainqueur lui aussi, amener au roi 6000 prisonniers. La représentation est curieuse (fig. 5) par son caractère allégorique. L'oiseau est perché sur une touffe de six tiges, dont chacune sert à rendre le chiffre 1000. Une tête reliée au terrain d'où s'élèvent ces tiges est la tête de l'Ennemi : il

s'agit donc de 6000 ennemis. Une corde, partant du nez de l'Ennemi, est tenue dans la main du Faucon, qui conduit ainsi, littéralement, 6000 prisonniers par le bout du nez. Si je parle de la main du Faucon, ce n'est pas par *lapsus linguæ* car, effectivement, pour bien montrer que le Faucon est un membre du clan, qui participe de la nature de l'homme autant que l'homme du clan participe de la nature du Faucon, les Égyptiens ont dessiné à l'oiseau une patte et une serre pour se percher sur la touffe de tiges, un bras et une main pour tenir solidement l'Ennemi.

Mais, si le Faucon totémique est presque un homme, le chef du clan, à son tour, est presque un oiseau. Toujours il est nommé « le Faucon ». Néanmoins, comme c'est là un nom qui, en somme, s'applique indistinctement à tout membre du clan, un second nom, tout personnel, suit le premier, qui est plutôt une désignation générique. C'est ainsi que le chef du clan du Faucon qui vivait à l'époque du roi Ménès portait le nom de , Aha, « le guerroyeur ». D'autre part, pour bien indiquer que cette appellation, « le Faucon guerroyeur », désignait le chef, et non un membre quelconque du clan, les Égyp-

tiens ont imaginé de dessiner le nom personnel du chef à l'intérieur d'un signe qui représente, vu à la fois de face et en plan, le palais habité par le chef. L'ensemble, surmonté du

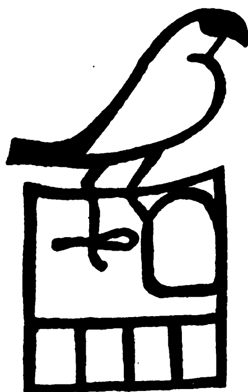


FIG. 6. — Le nom d'Aha.

Faucon du clan, s'offre à nous sous la forme suivante et le tout signifie : « le chef du clan du Faucon, Aha (le guerroyeur) ». Et, — ce qui montre bien la nature intime du lien qui unissait l'homme à son totem, — ce groupement est le plus souvent dessiné de telle sorte que c'est le Faucon lui-même qui tient la massue et le bouclier qui forment le nom du chef (fig. 6). Nous venons de voir un Faucon

pourvu d'un bras ; ici, ce sont au contraire les deux bras humains du signe qui sont remplacés par les pattes de l'oiseau. Il est difficile de mieux marquer l'identité que les Égyptiens se figuraient exister entre l'homme et l'animal du clan. On connaît, écrits de la même manière, c'est-



Fig. 7. — Noms de chefs de clans.

à-dire dans le plan d'un palais surmonté de l'image d'un totem, les noms de chefs du clan de Neith (piques en croix et bouclier), du clan de la Lionne, et du clan du Bélier (fig. 7).

Enfin, le Faucon apparaît encore, sous la forme d'un oiseau sculpté au sommet d'une enseigne. Cette enseigne est, parfois, l'enseigne personnelle du chef de clan, mais, le plus souvent, elle est l'enseigne générale du clan en son

entier. Comme elle est très fréquemment accompagnée d'autres enseignes figurant d'autres clans, elle nous amène à examiner toute une série de scènes qui présentent le plus grand intérêt au point de vue historique.

Tout d'abord, le groupe le plus souvent

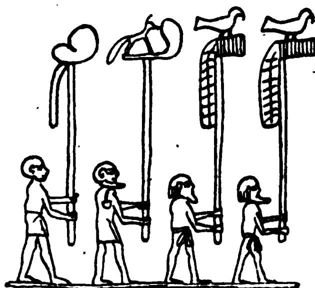


Fig. 8. — Enseignes horiennes.

représenté est celui des quatre enseignes horiennes (fig. 8), portées par quatre personnages qui, dans les occasions solennelles, font escorte au chef du clan du Faucon. On remarque que trois des porteurs d'enseigne sont pourvus d'une barbe, tandis que le porteur de l'enseigne de la Tresse de cheveux en est complètement dépourvu, ce qui s'explique par ce fait que, chez les Égyptiens, les enfants seuls portaient les cheveux en tresse. D'autre part, l'enseigne

de l'Ibis n'apparaît pas encore au nombre des enseignes horiennes, et, par contre, l'enseigne du Faucon est figurée deux fois. Mais le clan de l'Ibis nous est connu par d'autres monuments de même époque (fig. 12), il fait partie des clans amis d'Horus, et son introduction officielle parmi les Compagnons du Faucon ne tardera pas à devenir un fait accompli.

Les enseignes ennemies, celles des clans que combat la quadruple alliance horienne, sont très nombreuses et très variées, mais trois surtout sont intéressantes à signaler à cause de leur importance historique. Ce sont celles du Lévrier, du Vanneau, et de l'Arc.

Le totem du clan du Lévrier deviendra plus tard le dieu Seth. Nous connaissions de longue date, par les textes mythologiques, la terrible inimitié d'Horus contre Seth et les nombreuses batailles qui en résultèrent. Selon une habitude chère à bien des égyptologues, on s'était accoutumé à voir, dans le récit de ces combats, non pas le souvenir plus ou moins conscient de faits historiques, mais bien l'expression de je ne sais trop quelles idées symboliques relatives à la lutte du jour contre la nuit, du Nil contre le

désert, du bien contre le mal. Les hiéroglyphes, semble-t-il, portent au mysticisme.

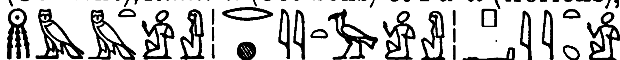
Cette prétendue lutte du bien contre le mal est, en réalité, la lutte de deux races qui, venues de loin, se disputèrent sur les bords mêmes du Nil la possession de l'Égypte, sous les yeux des plus anciens occupants, les Libyens prédynastiques, qui ne purent que se soumettre au vainqueur et le remercier de les avoir délivrés du vaincu. Le clan du Faucon, nous le savons, venait de l'Arabie et avait pénétré en Égypte par le sud. Le clan du Lévrier venait de la Syrie du nord et, très vraisemblablement, était entré en Égypte par le Delta. Le Lévrier séthien est, en effet, comme le montrent divers caractères zoologiques, un lévrier tout spécial, particulier aux régions montagneuses du nord de la Mésopotamie. D'après la légende, Osiris, assassiné par Seth, fut vengé par Horus. Osiris, le dieu de l'Occident, est évidemment un héritage plus ou moins direct de la vieille domination libyenne. Il est donc certain que l'invasion séthienne eut lieu avant l'invasion horienne.

Parmi les clans que nous voyons combattre aux côtés de Seth, le Vanneau et l'Arc se dis-

tinguent à tel point qu'ils deviennent le noyau de deux sous-groupements dont le souvenir s'est conservé pendant toute la durée de la civilisation pharaonique. Une fois vainqueurs, en effet, les pharaons horiens ont pris l'habitude de faire représenter, sur les marches mêmes de leur trône, des vanneaux et des arcs qu'ils avaient ainsi le plaisir de fouler aux pieds chaque jour.

Les anciennes inimitiés étaient depuis longtemps oubliées, que le Vanneau et l'Arc continuaient à jouir d'une très mauvaise réputation. Les « Neuf arcs », c'était le nom par lequel on désignait toujours, dans la suite, l'ensemble des ennemis de l'Égypte, quels qu'ils fussent, peut-être parce que le clan primitif de l'Arc était à la tête de huit autres clans. Quant au Vanneau, ce fut une joie pour Horus lui-même de porter, dans certaines villes, le titre de « l'Écraseur des Vanneaux »,

Et pourtant, les choses s'étaient tassées, les haines s'étaient calmées, les trois races, osirienne, séthienne et horienne, vivaient en paix en Égypte et, — sous les noms de *Hamm-it* (Osiriens), *Rakh-it* (Séthiens) et *Pâ-it* (Horiens),



— constituaient officiellement à elles trois l'ensemble des , des « Hommes », c'est-à dire des Égyptiens. Naturellement, dans ces trois noms, les égyptologues-symbolistes n'ont vu que des choses mystiques et transcendantes. Ce sont, tout simplement, des termes ethniques, les noms des trois races

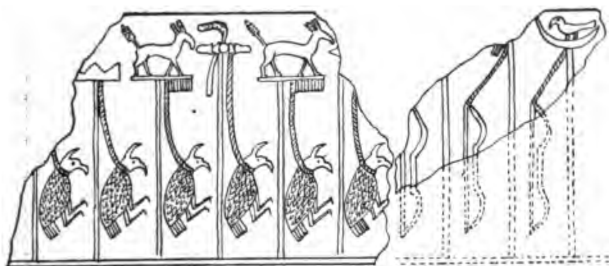


Fig. 9. — Les clans vaincus du Vanneau et de l'Arc.

dont le mélange forma l'essence du peuple égyptien d'époque pharaonique. Les anthropologistes, qui étudient en vain tant de crânes pour connaître l'origine du peuple égyptien, auraient peut-être avantage à se laisser guider par les idées qu'avaient les Égyptiens eux-mêmes sur leurs propres origines.

Un vieux chef horien vainquit les clans du Vanneau et les clans de l'Arc et, en souvenir

de cette victoire, il fit graver sur la pierre d'une massue commémorative une scène dont on ne saurait trop regretter qu'elle nous soit parvenue incomplète (fig. 9). C'est la représentation de tout un trophée d'enseignes prises aux ennemis.

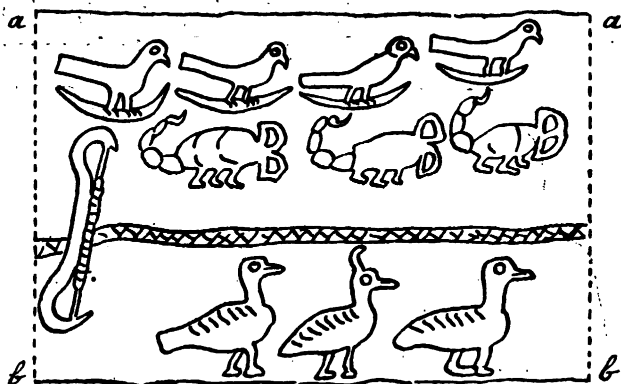


FIG. 10. — Groupe de clans séthiens.

Ces enseignes sont divisées en deux groupes, composés chacun de huit ou dix enseignes, à en juger d'après ce qui manque à la massue, dont on ne possède d'ailleurs pas encore une bonne publication. Aux unes est suspendu, à moitié étranglé, un Vanneau rageur qui lance ses griffes dans le vide ; aux autres est suspendu l'Arc. Si la massue nous était arrivée complète, nous posséderions probablement la

liste des Neuf arcs primitifs ; nous devons nous contenter de n'en connaître qu'un seul clan, dont le totem (le Nid d'oiseau) devint un jour le dieu et l'insigne d'un des nomes de Haute-Égypte. Nous sommes mieux renseignés pour

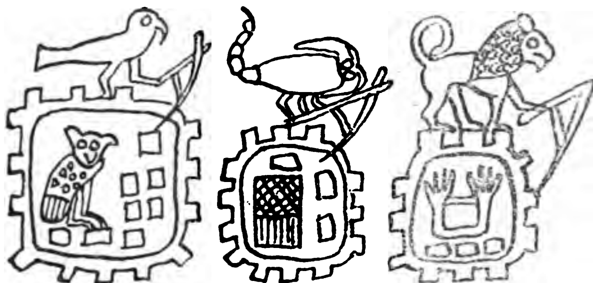


Fig. 11. — Bataille de clans.

les Vanneaux, dont nous sont révélés trois totems, , et , qui devinrent également dans la suite des dieux et des insignes de nomes.

Jusqu'à présent, nous avons vu les clans égyptiens représentés par leurs enseignes. Dans certains cas, on ne prend pas la peine de figurer l'enseigne, et le totem, à lui seul, sert à représenter le clan. C'est ainsi que sur un vase (fig. 10) sont gravés les différents totems d'un groupement séthien dont nous connais-

sions déjà trois clans, et dont les deux nouveaux, et , deviendront plus tard le dieu Keb et la déesse Sarqit.

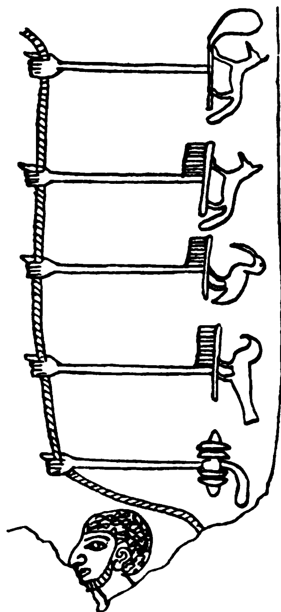


Fig. 12.
Prisonnier des clans horiens.

Sur une palette du Caire, nous voyons des animaux totémiques fort affairés à démolir les forteresses de leurs adversaires (fig. 11). A l'intérieur de chaque forteresse, au milieu de

pierres tombées de la muraille sous le pic des assaillants, se trouvent des signes qui ne sont autre chose que les totems ennemis, c'est-à-dire les noms des forteresses saccagées. C'est là une page d'histoire, qui nous enseigne, en passant, que le clan du Scorpion, qui se trouvait tout à l'heure au rang des Séthiens (fig. 10), a varié dans ses opinions, puisqu'il combat ici aux côtés d'Horus, à moins que, vaincu par le Faucon, il n'ait fait de force partie de l'armée horienne.

Même défection, ou même changement de maître, dans la scène suivante (fig. 12), à propos du clan de Min [hieroglyph], que nous avons rencontré déjà en compagnie des Séthiens (fig. 9) et qui se trouve à présent, à la suite de la quadruple alliance horienne, occupé à tirer la corde au bout de laquelle est attaché l'Ennemi, fait prisonnier.

Dans la scène précédente, des animaux totémiques détruisaient des forteresses au moyen du [hieroglyph]. Rien de symbolique dans cette représentation, puisque, pour les clans totémiques, le totem était un égal, un frère, un homme comme tous les membres du clan. Ici, au contraire, nous nous trouvons en présence d'une conven-

tion figurative bien évidente. Pour faire agir les enseignes qui, représentant des clans, sont en train de tenir une corde, on les a munies de



FIG. 13-14. — Clan thorien au combat.

mains humaines. C'est donc l'enseigne qui exécute une action, et elle devient par là une sorte de personnage. Il en est de même dans les deux tableaux suivants (fig. 13-14), qui sont trop clairs pour que j'aie besoin de les commenter. Nous verrons bientôt à quels résultats importants a pu conduire cette idée, presque insignifiante en elle-même, de transformer par le dessin, l'enseigne en un personnage actif.

III

Si nous résumons maintenant ce que viennent de nous apprendre les monuments les plus vieux de l'Égypte sur le caractère primitif des animaux, dont la plupart étaient destinés à devenir dans la suite les principaux dieux du pays, nous devons déclarer sans hésitation que ces animaux, à l'origine, n'avaient absolument rien de divin ni de religieux. Dans quelque représentation que nous les observions, nous ne pouvons leur attribuer qu'un seul et unique caractère; nous ne pouvons, dans toutes les scènes où ils figurent, leur reconnaître qu'un rôle unique et qu'un seul emploi : partout, ce sont des attributs ethniques, des noms de collectivités, des insignes de clans, des totems, en un mot, et rien d'autre.

Ceux qui font de la civilisation égyptienne, quarante fois centenaire, un minuscule bloc compact, qui ne tiennent aucun compte des lois de l'évolution historique et qui s'appuient volontiers sur un texte du temps de Cléopâtre pour expliquer un document de l'époque de

Ménès, estimeront peut-être que ces animaux sont tout simplement, comme sous les dynasties classiques, des animaux symboliques de divinités, lesquelles divinités, à leur tour, symbolisent les gens qui les adorent et les villes où se trouvent leurs temples. Je répondrai, tout d'abord, que rien, absolument rien ne le prouve, et que c'est là une assertion gratuite, une pure hypothèse totalement dénuée de base. Pour juger exactement ce que sont ces animaux archaïques, nous ne pouvons que les prendre tels qu'on nous les donne, sans y rien ajouter de notre cru. Or, on ne nous les présente que comme des signes ethniques.

D'autre part, s'il est vrai que beaucoup de signes ethniques des temps primitifs se retrouvent plus tard employés pour désigner des divinités, il en est un nombre plus grand encore qui sont toujours restés des signes ethniques et qui n'ont jamais joué aucun rôle religieux. Tels sont, pour ne citer que les principaux de ceux que nous venons de passer en revue, l'Éléphant, le Vanneau, l'Arc, qui, jusqu'à la fin de l'occupation romaine, ne servirent jamais qu'à désigner des gens ou des localités. Ces signes, immobilisés dès le début de leur évo-

lution, nous indiquent bien clairement ce que fut le point de départ de l'évolution des autres, de même qu'un gland avorté en terre nous montre d'où est sorti le chêne voisin.

Nous devons donc, pour montrer comment les signes ethniques sont devenus des dieux, — et l'histoire de cette transformation est des plus intéressantes, — partir du moment où l'on a imaginé ces signes ethniques.

Il est vraisemblable que les premiers groupements humains de quelque importance éprouvèrent le besoin, précisément pour définir et maintenir ces groupements, de se choisir un signe quelconque de ralliement. Ces signes de ralliement furent évidemment, dans la plupart des cas, choisis plus ou moins au hasard. Si, dans la suite, on chercha à donner le motif du choix de tel signe plutôt que de tel autre, ce ne fut qu'une explication après coup, reposant sur quelque légende aimable ou ingénieuse, imaginée de toutes pièces. Aucune de ces légendes, en tout cas, ne nous est parvenue en ce qui concerne les signes de ralliement des premiers Égyptiens.

Le signe de ralliement, une fois adopté, ne change plus, et ce caractère de pérennité, que

le temps ne fait que mettre de plus en plus en valeur, lui donne, aux yeux du clan, une signification qui ne fait que s'accroître et s'intentifier. L'insigne du clan, c'est le témoin des origines, le legs du temps passé, le souvenir des ancêtres; c'est quelque chose comme l'âme permanente du clan. S'il rappelle des heures malheureuses, il raconte aussi les journées triomphales. Il est le lien qui unit étroitement les membres du clan et qui les rapproche à nouveau si quelque hasard les a séparés. Nul besoin de lui attribuer, à l'origine, un caractère religieux pour expliquer sa puissance. Il disait aux hommes de ces temps lointains ce que nous dit aujourd'hui le drapeau de la patrie.

Bien plus, l'insigne est un nom, un nom visible et tangible. Dessiner l'image du totem sur un objet, c'est en faire la propriété du clan. A ce titre, on peut dire que les représentations totémiques ont été, pour les Égyptiens, les premiers signes de leur écriture hiéroglyphique. Nous trouvons ces signes, en effet, figurés avec un sens très clair sur des monuments prédynastiques, d'époque libyenne, qui datent d'un temps où l'on ne connaissait pas encore l'écriture. L'écriture une fois inventée, ces signes,

sans subir le moindre changement, ni dans leur forme ni dans leur signification, prirent simplement place à côté des autres et se maintinrent jusqu'aux derniers temps de la civilisation pharaonique. Même de nos jours encore, nous appelons

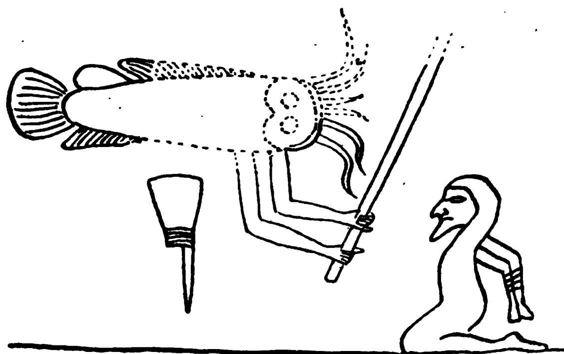


FIG. 15. — Nârmer massacrant un ennemi.

île d'Éléphantine un endroit dont les premiers habitants, il y a plus de soixante siècles, avaient choisi l'Éléphant comme insigne totémique (fig. 3).

On conçoit que, petit à petit, un lien de plus en plus intime se soit établi entre l'homme du clan et son totem. Comment les gens qui avaient choisi le loup pour emblème pouvaient-ils faire autrement que de respecter les loups réels, que de les considérer comme des amis, comme des

frères, comme des membres du clan ? Eux, les gens du clan du Loup, s'appelaient les Loups, étaient des Loups ; les vrais loups n'étaient-ils pas des Loups, à plus forte raison ? De là cette idée d'identité, de consubstantialité absolue entre l'homme et son totem ; ils étaient, pour ainsi dire, comme un état allotropique l'un de l'autre.

Enfin, l'animal totémique, c'était le nom vivant des hommes qui l'avaient pris pour insigne. Entre l'être et son nom, les peuples primitifs faisaient peu de différence, et l'on voit pourquoi. L'homme et l'animal étaient comme un seul et même être dont le nom, commun aux deux, constituait entre eux une sorte de marque d'identité. La mort, dans les vieilles idées égyptiennes, était la dissociation entre l'homme et son nom. Le cadavre se conservait autant qu'on le pouvait ; le nom, lui, « sortait des chairs » et se maintenait durable. Gravé sur la pierre, il avait chance de ne pas périr, et les stèles funéraires ont eu au début, entre autres rôles, celui d'éterniser le nom du défunt, autrement dit le défunt lui-même. L'idée que le nom « sort des chairs » et qu'il « vit » n'a donc, on le voit, rien de métaphorique ni de symbolique, puisque

le nom, c'est le totem, l'essence même de l'être. Aussi comprenons-nous facilement pourquoi un des plus vieux chefs horiens, *Nârmer*, a eu la curieuse idée de faire représenter son propre nom en train de massacrer un ennemi (fig. 15); le nom *Nârmer*, c'est le roi Nârmer lui-même.

Cette identité complète entre l'être, son nom et son totem, les Égyptiens l'ont exprimée au moyen d'un mot, *Ka*, que l'on traduit d'ordinaire par «double». En fait, le *Ka* n'est pas exactement le double de l'individu. Le *Ka*, c'est sa substance même, c'est son nom vivant et impérissable, c'est son totem. Le *Ka* d'un personnage qui a le Faucon pour totem et qui par suite s'appelle « Faucon » ; c'est un faucon, c'est-à-dire le nom « Faucon » vivant. Aussi, même à des époques récentes, le mot désignant le *Ka* est-il écrit , avec, comme déterminatif, le signe qui signifie « nom ».

C'est surtout dans le *Ka* royal qu'on peut étudier ce qu'était le *Ka* égyptien. Nous avons vu comment le pharaon, à l'époque où il n'était encore que chef du clan du Faucon, écrivait officiellement son nom (fig. 6). Il était, par

exemple, «le Faucon *Aha*». Ce nom de *Aha*, il ne le possédait donc qu'en tant que «Faucon»; c'était, par conséquent, en même temps le nom de son *Ka*, de son totem personnel. Aussi, voit-on souvent, aux plus anciennes époques, le nom

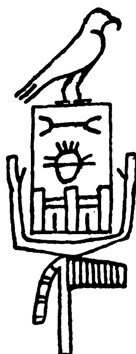


FIG. 16. — *Ka* royal.

du chef horien écrit à l'intérieur du signe ⊔, qui sert à écrire le mot *Ka* (fig. 16).

Dans la suite, tous les rois d'Égypte, d'après une tradition jalousement maintenue jusqu'aux derniers temps de la monarchie pharaonique, se considèrent comme étant les descendants directs des premiers chefs horiens. Descendre des Horiens, des [hiéroglyphes], était en effet la preuve de la plus haute, de la plus noble

extraction. Descendants du Faucon, les rois l'étaient par définition. Parmi les Égyptiens du commun, bien peu de ceux qui descendaient réellement du clan du Faucon purent conserver longtemps la pureté de leur sang à l'abri de mésalliances avec les Vanneaux séthiens, , ou avec les descendants des vieux Libyens, . Aussi, l'épithète , « qui fait partie des *Pâ-it*, des Horiens », — épithète dont on a jusqu'ici méconnu la signification exacte, — ne tarda-t-elle pas à cesser d'être au propre une indication réelle d'origine ethnique pour devenir un titre de noblesse, que le roi pouvait octroyer à son gré afin de se constituer un entourage de soit-disant Horiens.

Mais les pharaons, eux, se considéraient comme réels descendants du Faucon. Aussi inscrivirent-ils toujours, en tête de leur protocole, ce nom de Faucon, ce nom totémique qui marquait leurs droits à la succession horienne. Quand ils montaient sur le trône, ils devenaient chefs horiens par ce fait même et, en cette occasion, le Faucon ancestral descendait du ciel et venait s'incorporer, s'incarner dans la

personne du roi, (= ϩⲱⲣϫ, *se surajouter*) comme le dit expressément un texte du temple de Séthôsis à Abydos.

Le *Ka* du roi n'est donc pas un double. C'est un totem, c'est le Faucon, et si, le plus souvent, on le dessine sous forme humaine, tout en lui donnant d'ailleurs le nom de Faucon, c'est que ce totem, en effet, n'apparaît matériellement aux yeux des humains que par son incarnation sous la forme extérieure d'un homme.

Malgré le caractère très nettement totémique que nous venons de mettre en relief dans le rôle que jouait encore, aux époques classiques, le Faucon royal des anciens temps, il n'en est pas moins vrai que, depuis longtemps, le totémisme avait fait place en Égypte à d'autres croyances et ne subsistait plus, çà et là, qu'à l'état de survivance très affaiblie. Pour tous les Égyptiens, le Faucon n'était plus que le dieu Horus, fils d'Isis et d'Osiris, et on les eût probablement bien étonnés si on leur eût appris que son nom, *Haur*, signifiait « Faucon », et non « Ciel ou Soleil ailé » comme ils le pensaient. De même, l'Ibis, le Chien noir étaient devenus Thot et Anubis.

Il nous reste à montrer comment s'est effectuée la transition du totem au dieu. L'observation de deux faits bien caractéristiques nous prouve que c'est en passant par l'enseigne que le totem est devenu dieu.

1° Les plus vieilles divinités égyptiennes, celles qui forment l'essence la plus intime, qui constituent la couche la plus profonde de la mythologie, ont généralement, dès les plus anciens temps et pendant toute la durée de l'écriture hiéroglyphique, leurs noms écrits au moyen d'une figure placée sur le signe. Ce signe, qui sert de déterminatif figuratif au mot , *àa-it*, signifiant « enseigne », — et non « estrade » comme on l'a dit sans aucune espèce de raison, — représente indiscutablement la partie supérieure de l'enseigne, ou plus exactement une enseigne complète dont on a seulement écourté la hampe afin de la faire rentrer dans la hauteur des lignes de l'écriture. C'est ainsi que, pour la même raison, on a, dans les signes et , raccourci la hampe du roseau. Je signalerai seulement les principales de ces divinités, Horus, Anubis, Thot, Min, Khouns, Haou, dont les noms s'écrivent

, , , , , . Si, au lieu d'écrire simplement ces noms de divinités sous la forme , , , — que l'on rencontre du reste parfois, mais pour quelques dieux seulement, par exception et par abréviation, — on a cru devoir se servir du signe , il en faut conclure que c'est surtout le fait d'avoir servi d'enseignes qui a donné aux figures , , un caractère divin. On n'eût certainement pas, sans motif, compliqué l'écriture d'un signe inutile.

2° L'un des plus anciens signes qui signifient « dieu » est, non pas le Faucon seul, que l'on ne rencontre jamais dans ce sens, mais le Faucon sur son enseigne . Or, ce qui démontre bien que, dans cet emploi, c'est l'enseigne qui joue le principal rôle et non l'attribut placé sur l'enseigne, c'est que, dès les premiers temps de l'écriture, le signe , dans le sens général de « dieu », est souvent remplacé par le signe , qui le supplante définitivement dans la suite. Ce signe n'est autre chose que l'enseigne dépourvue de l'attribut qu'elle est destinée à supporter, comme on s'en rendra

facilement compte en examinant la série suivante de représentations archaïques (fig. 17).

Si l'on a pu, quand [hiéroglyphe] signifie « Horus », abréger ce nom en [hiéroglyphe], c'est que, dans ce cas, le Faucon joue le rôle principal dans la figuration [hiéroglyphe], puisque c'est lui qui est devenu le dieu Horus. Mais si, par contre, quand [hiéroglyphe], — ou mieux [hiéroglyphe], — veut dire « dieu » en général, on l'abrège en [hiéroglyphe], rejetant ainsi le Faucon

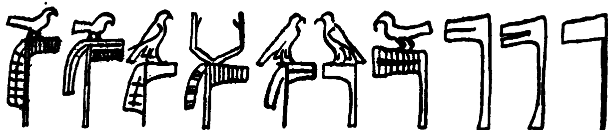


Fig. 17. — Quelques types d'enseignes archaïques.

comme inutile, c'est que, pour exprimer la notion de divinité, c'est l'enseigne elle-même, et non l'objet qu'elle supporte, que l'on tient à mettre en évidence.

Il est donc hors de doute que, avant de devenir des dieux, les signes ethniques ont dû servir d'enseignes et que c'est cet emploi particulier qui, petit à petit, a amené les Égyptiens à leur attribuer un caractère divin.

Nous pouvons même tracer une ligne de démarcation très nette entre le temps où les

enseignes n'étaient que des enseignes, et celui où élles purent commencer à entrer dans la voie de la divinisation. Un dernier signe, en effet, sert à rendre en égyptien le mot « dieu ». Ce signe représente un homme assis, , pourvu de la longue barbe recourbée . Il n'y a, en Égypte, que les dieux qui soient représentés avec cette barbe particulière, ainsi que les rois, parce qu'ils sont les descendants du dieu Horus. Cette barbe est donc l'indice de la divinité. Or, c'est la barbe que portent également, sur les bas-reliefs, — et dans ce cas elle est complètement dépourvue de caractère divin, — les habitants des pays de Pount et de Ta-noutir, autrement dit la Somalie et l'Erythrée, c'est-à-dire précisément les régions d'où sont venus en Égypte Horus et les gens du clan du Faucon. Représenter un habitant de Pount pour écrire le mot « dieu » est bien la preuve que les Égyptiens n'ont eu des dieux qu'à partir de la venue d'Horus dans leur pays (ce que prouve également l'emploi, dans le sens de « dieu », du signe et de son abrégé). Il est donc bien évident que les enseignes archaïques, antérieures à l'invasion

horienne, n'avaient encore rien de divin et n'étaient, comme je l'ai dit, que des signes ethniques.

Évolution morale de l'enseigne et tendance à revêtir un caractère divin, tels sont les faits que vient de démontrer l'examen des signes servant



Fig. 18. — Edicule d'enseigne.

à écrire le mot « dieu ». Les faits une fois constatés, il est aisé, je crois, de les expliquer.

L'enseigne n'a été inventée, bien évidemment, que pour hisser l'attribut ethnique et le mettre à même d'être vu de plus loin ; aucune autre explication matérielle de la chose ne me paraît possible. Or, pourquoi hausser ainsi l'attribut ethnique et le présenter à la vue d'un plus grand nombre de gens, sinon, en temps de paix, afin de leur permettre de reconnaître plus facilement leur campement au milieu des campements voisins et, en temps de guerre, afin de faire de l'enseigne le lieu de ralliement, le

point de concentration des forces de résistance? C'est là, très certainement, le seul rôle qu'ont joué les enseignes à l'origine, et c'est ainsi que nous devons interpréter les enseignes d'époque libyenne.

Mais, bien plus tard, quand l'insigne fut devenu totem et que le totem fut considéré comme un membre actif et dévoué du clan, ce ne fut plus seulement pour qu'il fût vu de loin, mais encore pour qu'il vît lui-même, qu'on le jucha au sommet de hautes tiges de roseau. Là-haut placé, il était comme une vigie attentive qui voyait le danger à temps et qui contribuait ainsi à protéger, à défendre le clan.

Le totem sur l'enseigne était donc le protecteur, le défenseur, et cela à un double titre : tout d'abord, comme instrument tactique et stratégique ; dans la suite, comme combattant énergique et vaillant. Être protégés, être défendus, n'est-ce pas, en somme, ce que les premiers humains ont surtout demandé à leurs dieux? Du jour où elle a été la protectrice du clan, l'enseigne a été bien près de devenir divine.

Dès les plus anciens âges pharaoniques, nous trouvons des preuves matérielles d'une sorte

de culte, de vénération vouée à l'enseigne. Au temps de Ménès, nous voyons le chef horien Aha, — qui avait épousé , *Neith-hotep,* princesse appartenant évidemment, à en juger par son nom, au clan des Piques en croix (ce

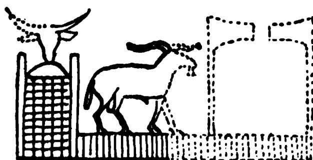


Fig. 19. — Edicule de totem.

qui, soit dit en passant, serait un indice d'exogamie), — élever en l'honneur de l'enseigne du clan de sa femme une sorte d'édicule dont une plaquette d'ivoire nous a conservé l'image (fig. 18).

Quelques règnes plus tard, un autre roi érige un édifice analogue en l'honneur, non plus d'une enseigne, mais d'un animal ethnique, le Bélier d'Héracléopolis (fig. 19). L'entrée des deux édifices, il faut le remarquer, est flanquée d'enseignes sans attributs ethniques, ce qui montre bien que c'est le caractère d'enseigne qui prédomine dans l'objet honoré d'un édicule particulier.

Il est difficile, pourtant, de décider si c'est simplement une enseigne et un totem qu'on vénère ici, ou si ce sont déjà des dieux que l'on loge en un sanctuaire. Entre le fait de déposer avec respect, en un lieu spécial, l'enseigne protectrice, et celui d'abriter dans un endroit sacré l'enseigne-dieu, la nuance est tellement imperceptible qu'elle suffit à nous montrer combien l'enseigne a pu facilement devenir dieu.

Mais les dieux réels, les dieux classiques ne commencent, pour les Égyptiens, que du jour où ces dieux revêtent l'apparence humaine. Or, cette transformation ne s'observe, pour la première fois, que vers la fin de la IIe dynastie. L'un des plus anciens dieux ainsi représentés est le dieu Seth, ou plutôt le dieu *Asch* (fig. 20), figuré, avec une tête de lévrier coiffée du , sur un monument datant du roi *Per-àb-sen*. Le mot , *asch*, qui accompagne ici le dieu, est un nom d'animal, le nom même du lévrier séthien, que l'on rencontre aussi sous la forme renversée , *scha*. Malgré sa forme humaine, c'est donc bien un animal que l'on a représenté, mais un animal devenu dieu.

Déjà nous avons relevé, sur les bas-reliefs

archaïques, des figurations d'animaux exerçant des actions humaines, saccageant des forteresses à coups de pic (fig. 11), fracassant la tête d'un ennemi au moyen d'une massue (fig. 15), tenant d'une patte un javelot et de l'autre un bouclier (fig. 6). Nous avons signalé un faucon muni d'un

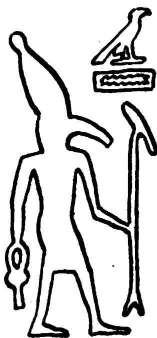


Fig. 20. — Le dieu Asch.

bras (fig. 5), un poisson pourvu de deux bras (fig. 15). Bien mieux, nous avons rencontré l'enseigne elle-même terminée par une main (fig. 12), démolissant des murailles (fig. 13). Nous l'avons même vue, grâce à l'adjonction d'un bras humain, empoignant vigoureusement un prisonnier (fig. 14). Comment nous étonner que, poussant la hardiesse et la logique jusqu'aux

dernières conséquences, les Égyptiens aient fini par donner, à l'animal totémique devenu dieu, le corps entier d'un homme ?

La tête de l'animal était conservée, naturellement, puisque cette tête constituait la caractéristique originelle du dieu. Mais, à l'aide de bras, de jambes, à l'aide de tout son corps, le dieu pouvait, sous sa nouvelle forme, exercer sans exception la diversité des actions humaines. D'ailleurs, l'idée totémique, qui avait longtemps permis à l'homme de se considérer comme un animal d'apparence humaine, avait singulièrement facilité la conception anthropomorphique de l'animal-dieu. Sans compter que, pour l'Égyptien orthodoxe, même aux époques les plus récentes, Pharaon fut toujours un faucon autant qu'un homme.

Mais il est utile de faire remarquer, — et je ne saurais trop insister sur ce point, — qu'au début de son apparition sur les monuments, le dieu à tête d'animal est, à parler strictement, non pas un homme muni d'une tête d'animal, mais au contraire un animal pourvu d'un corps d'homme. Pratiquement, c'est évidemment la même chose ; théoriquement, la nuance est d'importance capitale.

Je tenais, en effet, — et j'espère y avoir réussi, — à montrer que, contrairement à l'opinion courante, ce sont les animaux qui ont donné naissance aux dieux, et non les dieux qui ont inspiré l'idée d'adorer les animaux.

D'ailleurs, les dieux égyptiens n'eurent jamais la moindre honte de cette humble origine. La plupart d'entre eux ne portèrent jamais d'autre nom que celui de l'animal auquel ils devaient leur existence. Je ne sais si *Anoup* (Anubis) n'est pas un vieux nom du chien noir, si *Khnoum* n'a pas désigné tout d'abord quelque espèce de bélier, si *Amoun* (dieu à tête de mouton persique) ne dérive pas du même radical que ἀμνός, si *Neith* n'a pas à l'origine signifié « pique » ou « flèche ». Mais, ce qui est certain, c'est que les divinités suivantes ont des noms d'animaux : *Asch* ou *Scha*, ancien nom de Seth, « lévrier d'Asie » ; *Haur* (Horus), « faucon » ; *Ouadj-it*, « serpent *haje* » ; *Nakhb-it*, « vautour » ; *Sarq-it*, « scorpion » ; *Gaib* (Keb), « sarcelle » ; *Ounn*, « lièvre » ; *Haq-it*, « grenouille » ; *Kheprà*, « scarabée » ; *Thouti* (Thot), « en forme d'ibis » ; *Har-schaf-it* (Arsaphès), « à tête de bélier ».

Ces vieux noms d'animaux, — tous datent en effet des origines mêmes de la langue

égyptienne, — perdirent quelquefois leur sens primitif, disparurent de l'usage, furent confondus avec d'autres mots qui donnèrent lieu à des étymologies fallacieuses et à des spéculations étranges sur la nature et le rôle des dieux. Nous ne les en reconnaissons pas moins avec certitude, pénétrant ainsi jusqu'aux plus profondes racines de la religion égyptienne.

Il serait facile de poursuivre et de compléter l'histoire de cette curieuse évolution d'une religion dont nous venons d'étudier en détail l'origine et les premières transformations. On verrait les dieux garder définitivement la forme humaine, s'unir entre eux et constituer des groupements de plus en plus importants au fur et à mesure que les clans nomades se fixèrent sur le sol et s'allièrent en tribus. On verrait se former petit à petit le panthéon égyptien en même temps que se formait lentement le royaume d'Égypte. On verrait se créer les légendes mythiques, se différencier et se nuancer les diverses divinités qui, à l'origine, n'avaient qu'un seul caractère, commun à toutes, celui de désigner et de personnifier des collectivités

humaines. On verrait le Faucon devenir Horus, dieu solaire et dieu du ciel; le Lévrier devenir Seth, dieu des déserts et des sables; l'Ibis devenir Thot, dieu des mathématiques. On verrait enfin se modifier complètement le rôle des animaux divins qui, au lieu de rester les prototypes des dieux, finirent par être considérés, au contraire, comme des dérivations, des incarnations divines, comme des manifestations visibles, tangibles et vivantes de la divinité.

Mais je veux m'en tenir aux données nouvelles que nous ont révélées, sur le caractère initial des animaux sacrés, les monuments récemment découverts de la période préhistorique et des deux ou trois premières dynasties. Pendant de longs siècles, le culte intense que les Égyptiens rendirent aux animaux avait paru une chose étrange, ridicule, absurde, presque impossible à comprendre et à justifier. Je crois avoir clairement montré que ce culte, au contraire, fut une chose des plus simples, des plus naturelles, des plus logiques, et que les Égyptiens, en adorant les animaux, conservèrent fidèlement et honorèrent religieusement le souvenir de leur passé le plus lointain.

BIBLIOGRAPHIE ET RÉFÉRENCES

Un certain nombre d'auditeurs ayant bien voulu me demander dans quels livres ils trouveraient les représentations archaïques que je venais d'étudier devant eux, je me fais un plaisir de donner ici la liste des principales publications relatives aux monuments égyptiens préhistoriques et protodynastiques. Je me permets d'y ajouter les titres des quelques travaux que j'ai publiés récemment sur les questions soulevées par ces monuments. Enfin, ayant dessiné moi-même, tant bien que mal, les illustrations qui accompagnent les pages qu'on vient de lire, je crois devoir, par prudence, indiquer exactement les sources d'où je les ai tirées.

BIBLIOGRAPHIE

W. M. Flinders Petrie, *Koptos*, London, 1896.

W. M. Flinders Petrie and J. E. Quibell, *Nagada and Ballas*, London, 1896.

J. de Morgan, *Recherches sur les origines de l'Égypte*, 2 vol., Paris, 1896-1897.

C. Torr, *Sur quelques prétendus navires égyptiens* (*L'Anthropologie*, t. IX).

F. Legge, *The carved slates from Hieraconpolis and elsewhere ; Another carved slate* (*Proceed. of the Soc. of Bibl. Archæol.*, t. XXII).

W. M. Flinders Petrie, *The royal tombs of the first (earliest) dynasties*, 2 vol., London, 1900-1901.

J. E. Quibell and F. W. Green, *Hierakónpolis*, 2 vol., London, 1900-1902.

W. M. Flinders Petrie, *Diospolis parva*, London, 1901.

J. Garstang, *Mahâsna and Bêt Khallâf*, London, 1902.

D. Randall-MacIver and C. Mace, *El Amrah and Abydos*, London, 1902.

W. M. Flinders Petrie, *Abydos*, 3 vol., London, 1902-1904.

J. Capart, *Les débuts de l'art en Égypte*, Bruxelles, 1904.

J. Garstang, *Tombs of the third egyptian dynasty at Reqâqnah and Bêt Khallâf*, Westminster, 1904.

J. E. Quibell, *Archaic objects (Catal. général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire*,

n°s 11001-12000 et 14001-14754), Le Caire, 1904-1905.

V. Loret, *Le mot* (*Revue égyptologique*, t. X), Paris, 1902.

— *Les enseignes militaires des tribus et les symboles hiéroglyphiques des divinités (Ibid.)*, Paris, 1902.

— *Horus-le-Faucon* (*Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, t. III), Le Caire, 1903.

— *Quelques idées sur la forme primitive de certaines religions égyptiennes, à propos de l'identification de l'hiéroglyphe servant à écrire le mot dieu* (*Rev. égyptol.*, t. XI), Paris, 1904.

— *Le dieu Seth et le roi Séthôsis* (*Proceed. of the Soc. of Bibl. Archæol.*, t. XXVIII), London, 1906.

RÉFÉRENCES DES FIGURES

Fig. 1. Petrie-Quibell, *Nagada and Ballas*, 67.
— 2. Interprétation de l'auteur.
— 3. V. Loret, *Quelq. idées*, fig. 7-23.
— 4. Quibell-Green, *Hierakônpolis*, I, 26 B.

Fig. 5. QUIBELL-GREEN, *Hierakônpolis*, I, 29.
— 6. PETRIE, *Abydos*, II, 4.
— 7. MORGAN, *Origines*, II, 169. PETRIE, *Royal tombs*, I, 7, 22; II, 7.
— 8. QUIBELL-GREEN, *Hierakônpolis*, I, 29.
— 9. *Ibid.*, I, 26 C.
— 10. *Ibid.*, I, 19.
— 11. MORGAN, *Origines*, II, pl. 3.
— 12. *Ibid.*, II, pl. 2.
— 13. *Ibid.*, II, pl. 3.
— 14. LEGGE, *Another carved slate.*
— 15. QUIBELL-GREEN, *Hierakônpolis*, I, 15.
— 16. MORGAN, *Origines*, II, 241.
— 17. V. LORET, *Quelques idées*, fig. 49-80.
— 18. PETRIE, *Royal tombs*, II, 10.
— 19. *Ibid.*, II, 7 (complété d'après Palerme).
— 20. *Ibid.*, II, 22.

LA COLLECTION LOUIS DE CLERCQ

Documents
sur l'Histoire des Religions dans l'Orient antique

PAR

E. POTTIER
Membre de l'Institut

Paris compte de nombreux collectionneurs. Nous devons nous en réjouir, car de même que la fortune d'un État ne se chiffre pas seulement par le budget du gouvernement, mais par la richesse des particuliers, de même les trésors scientifiques enfermés dans nos musées ne représentent qu'une partie de ce patrimoine précieux. Les collections particulières se groupent autour des collections publiques. Il arrive même qu'à un moment donné elles s'y incorporent.

L'exemple le plus éclatant est le Musée Guimet lui-même. Devenu musée public par la générosité de son fondateur, il est maintenant

un des principaux laboratoires pour l'étude des religions. Sans prétendre à la même importance, la collection de Clercq est, comme le musée Guimet, presque tout entière consacrée à l'Orient et à l'histoire des religions orientales. Voilà pourquoi j'ai choisi ce sujet pour le traiter ici. Il fait partie, ce me semble, du cycle d'études de la maison.

I

Mon collègue M. E. Babelon a retracé dans un des derniers volumes de la *Collection de Clercq*, paru en 1905, la biographie de Louis de Clercq. C'est un de nos confrères de l'Institut, M. le marquis de Vogüé, qui détermina toute la carrière du futur collectionneur. En 1854, pendant sa belle exploration de la Syrie, il avait eu pour compagnon de voyage le comte Alexandre de Boisgelin, beau-frère de Louis de Clercq. C'est lui qui proposa à la famille et en particulier à la mère du jeune homme, alors très incertain de son avenir, de l'attacher à une mission scientifique qui allait partir pour l'Orient, celle de M. Guillaume Rey, dont le nom est cher aux conservateurs du Louvre, car il est un de ceux

qui ont le plus enrichi les séries phéniciennes et chypriotes de notre musée. Les avis de M. de Vogüé furent écoutés, et en 1859, le jeune Louis de Clercq, âgé de 23 ans, partait pour Chypre et pour la Syrie.

A Beyrouth il fit la connaissance d'un homme qui devait devenir l'instigateur principal de son goût pour les collections orientales, Péretié, chancelier du consulat de France, l'homme le mieux au courant des fouilles pratiquées par les indigènes dans la région et qui avait déjà rendu les plus grands services au duc de Luynes. Mais le duc de Luynes, accablé par des chagrins domestiques, commençait à se désintéresser de ses collections. Il devait quelques années plus tard, en 1862, les donner en bloc au Cabinet des Médailles. Louis de Clercq apparut alors comme l'homme le plus capable de prendre la succession du duc de Luynes dans le rôle des riches amateurs. Il débuta par acheter l'ensemble des objets que Péretié avait déjà rassemblés. Ce fut le noyau d'une collection qui ne fit que s'accroître ensuite pendant plus de quarante ans, et pour laquelle M. de Clercq n'épargna rien, agissant par l'entremise de Péretié, puis faisant fouil-

ler lui-même, ayant ses agents qui le renseignaient, arrêtant à Paris, dans le commerce des antiquités, tout ce qui venait de ces régions, tout ce qui intéressait les études chypriotes et phéniciennes, devenu en un mot un *spécialiste*.

Nous pouvons dire aujourd'hui, avec le recul des années, que ce jeune homme, guidé par des maîtres illustres, a eu le coup d'œil sûr et l'instinct d'une belle œuvre à accomplir. En 1859-60, s'occuper des antiquités orientales, c'était se singulariser. Tout le monde s'adonnait avec passion à la Grèce et aux antiquités classiques. Le duc de Luynes lui-même s'était illustré surtout en réunissant dans sa galerie une très belle collection de vases peints grecs, de terres cuites, de marbres, etc. Toutes ces considérations n'empêchèrent pas L. de Clercq d'accomplir son œuvre à lui, et nous sommes autorisés à croire que les conseils de notre illustre confrère le marquis de Vogüé, l'exemple de son compagnon de voyage M. Guillaume Rey, furent pour quelque chose dans sa résolution. Ajoutons qu'alors les travaux de M. de Saulcy avaient déjà attiré l'attention du monde savant du côté de la Palestine et que Renan préparait sa célèbre mission en Phénicie.

Telle est donc l'originalité, tel est le caractère particulier de cette collection, aujourd'hui installée luxueusement dans le bel hôtel de la rue Masseran, formée non pas d'objets achetés au hasard des ventes et suivant les caprices de la mode, mais composée d'antiquités recueillies en général sur place, dans une région définie, ayant par conséquent un intérêt historique et géographique précis. Là encore la méthode appliquée par L. de Clercq a été excellente et doit être recommandée. Nos musées eux-mêmes ont été trop longtemps la réunion hétéroclite d'objets de toutes provenances, et c'est assez récemment que dans des parties importantes de nos collections, nous avons pu faire triompher le classement géographique et en montrer les avantages.

Si plus tard M. de Clercq s'est départi de ce système en accueillant des terres cuites de Grèce, on peut dire que c'est à son corps défendant et sur les sollicitations pressantes et intéressées de certains marchands. Il n'eut d'ailleurs aucun lieu de s'en réjouir, et il reconnaissait plus tard, avec sa loyauté coutumière, que dans cette partie la fraude impure avait réussi à se glisser plus facilement.

Ce qui reste établi, à son honneur, c'est qu'en 1885 il avait constitué une collection *orientale* de premier ordre, comprenant des statues et statuettes, des bronzes, des inscriptions, des pierres gravées, telle qu'aucun autre particulier n'a jamais réussi à en montrer de pareille, et capable de rivaliser avec les meilleures séries similaires des grands musées. Pendant longtemps la collection de Clercq fut pour les antiquités chypriotes, phéniciennes, chaldéennes, sans doute inférieure au musée Britannique, mais presque aussi riche que le Louvre et très supérieure au musée de Berlin.

C'était bien en France qu'une telle collection devait naître. Il n'est pas inutile de rappeler que la science des orientalistes est avant tout une science française. Comment oublier que le monde entier doit à un français, J. Oppert, le déchiffrement des inscriptions cunéiformes ? qu'autour de lui s'est groupée une pléiade de savants qui, dans la philologie ou dans l'archéologie, ont fait de l'Orient sémitique leur domaine particulier ? Qu'il me suffise de rappeler les noms de Renan, François Lenormant, Ménant, Amiaud, J. Derenbourg et, parmi les vivants, ceux



L'Enfer assyrien. — Plaque de bronze
(D'après la *Collection de Clercq*, II, pl. xxxiv)

du marquis de Vogüé, Heuzey, Maspero, Barbier de Meynard, Clermont-Ganneau, Philippe Berger, H. Derenbourg, Halévy, le P. Scheil et Thureau-Dangin, pour montrer que la tradition ne se perd pas et que cette science reste toujours bien vivante et bien française.

Et ce qui m'engage aujourd'hui à vous parler de ces choses, c'est qu'on voit se dessiner un grand mouvement qui tend à faire entrer les études orientales plus avant dans les mœurs et dans les habitudes du public instruit. L'exemple de Louis de Clercq a porté ses fruits. Je suis frappé, depuis plusieurs années, de voir beaucoup de collectionneurs se tourner du côté de l'Orient, comme si un monde nouveau se révélait à eux et comme si leurs yeux longtemps aveuglés par la lumière de la Grèce classique, s'éveillaient à la connaissance d'autres régions artistiques, d'autres sources de jouissances esthétiques, comme si leur horizon s'étendait et s'agrandissait tout à coup. Un amateur connu m'a raconté que le goût de l'Orient lui était venu en visitant en Italie le musée de Turin, qui contient une fort belle collection d'objets égyptiens. Ayant le loisir de visiter ce musée et de l'étudier, comme il ne l'avait

jamais fait pour le Louvre, notre voyageur avait découvert là un immense et admirable domaine, dont la beauté lui avait jusqu'à présent échappé. Revenu à Paris, il *découvrit* le Louvre à son tour. Aujourd'hui c'est un égyptisant très convaincu.

Diverses causes ont d'ailleurs accéléré et étendu ce mouvement. La mode, qui est un directeur très impérieux de nos goûts, n'y est pas étrangère. Depuis que la saison anglaise, la *season*, se fait au Caire et en Égypte, plutôt qu'à Nice ou à Monaco, les mondains et les riches ont bien été obligés de prêter attention aux monuments qu'ils avaient sous les yeux. De tous côtés les croisières se sont multipliées. On va à Alger, à Tunis, à Tanger, à Chypre, à Beyrouth, à Damas, comme on allait autrefois en Italie. De là des goûts d'orientalisme, des préoccupations d'art qui n'existaient pas il y a vingt ans. C'est une curiosité universelle qui se manifeste à l'égard de cet Orient autrefois mystérieux et lointain, aujourd'hui plus près de nous, — trop près de nous peut-être, si l'on en croit les alarmistes — et plus redoutable, par conséquent plus intéressant encore à étudier et à connaître. L'ère est close des rêves où l'on s'endormait dans



Le Jupiter d'Héliopolis. — Statuette de bronze
(D'après de Ridder, *Collect. de Clercq*, III, pl. xxxv)

la quiétude des formules comme celle de « l'homme malade » d'Orient. Derrière l'homme malade on a trouvé des millions de gens très bien portants. On veut savoir ce qu'ils sont, ce qu'ils pensent. Leur histoire maintenant fait partie de la nôtre.

Ainsi, toutes sortes de motifs, l'art, les voyages, les habitudes de la vie, le souci de l'avenir, la politique même conduisent nos préoccupations vers l'Orient. Mais depuis longtemps l'histoire et la critique historique, qui ont dans le cours du XIXe siècle marché à pas de géants et créé des sciences nouvelles, avaient appris à ceux qui lisent et qui pensent tout ce que l'Orient a fait pour la formation même de notre esprit, de nos mœurs, de nos institutions et de nos arts. Bien qu'il soit « haïssable » de se citer soi-même, vous me permettrez de vous lire deux pages de mon *Catalogue des vases du Louvre* (p. 587-588), qui n'ont pas d'autre mérite que de résumer brièvement ce qu'on peut dire sur ce sujet :

« Si l'on veut bien récapituler toutes les richesses intellectuelles qui de l'Égypte ont émigré en Grèce et en Italie, on comprendra ce que nos ancêtres grecs et latins ont gagné

alors, pour nous le léguer ensuite. D'Égypte sont venus en architecture les formes de la pyramide, de l'obélisque, du labyrinthe, l'application du décor végétal à la colonne, tout l'ornemanisme issu de la fleur stylisée, la science des constructions colossales, des grands dégagements de voirie; en peinture la fresque et le procédé de la silhouette, la polychromie de la statuaire, toutes sortes de créations fantastiques comme le Sphinx, la Sirène, la Harpyie, le Silène; en industrie, l'invention du verre, et combien d'ustensiles pratiques de métiers, combien de formes de mobiliers, d'instruments de musique, etc. ? N'est-ce pas encore à l'Égypte que les Grecs ont dû quelques-unes de leurs plus importantes institutions religieuses comme les Mystères, quelques-unes de leurs croyances les plus spiritualistes comme le jugement après la mort ? N'est-ce pas d'elle que l'humanité a appris à concilier deux idées, en apparence contradictoires, le culte du mort dans son tombeau et la croyance à un séjour des bienheureux ? N'est-ce pas aussi leur « double » et leur « ombre » qui revit dans les fantômes et les revenants de nos campagnes ? Sur combien de parties importantes de notre vie moderne le sceau de



Un Laraire syrien. — Bronze
(D'après de Ridder, *Collect. de Clercq*, III, pl. lii)

l'Égypte est encore marquée, et combien avant nous la Grèce et Rome en avaient subi l'empreinte !

Si l'on fait le compte de ce que nous devons à la civilisation chaldéo-assyrienne, les acquêts de ce côté ne sont pas moins considérables : c'est en architecture la tour à étages, l'emploi de la brique, de la voûte, du cintre et de l'encorbellement, le décor en émail, en mosaïque, en haut-relief. C'est en plastique la création du génie ailé, du taureau à face humaine, du griffon, du Centaure et de Pégase, c'est dans le bas-relief l'introduction du paysage et toute la poésie sombre de la guerre ; dans les arts industriels, la tapisserie, les broderies, les groupements héraldiques, source des armoiries et du blason ; dans la vie domestique l'usage des cachets ; dans la vie princière le luxe des étoffes, des habits somptueux et des bijoux, le goût des grandes chasses, les parcs aux fauves ; dans la vie militaire l'organisation des triomphes, la création de la cavalerie, l'invention des lourdes armures, la poliorcétique et la science stratégique. C'est enfin, dans le domaine de la science, l'astronomie. Si nous donnons encore aujourd'hui aux signes du Zodiaque et aux constella-

tions les noms étranges que l'on sait, c'est aux Chaldéens que nous le devons; si nous comptons les jours de la semaine par sept et l'année par trois cent soixante-cinq jours, si nos paysans croient aux mauvais sorts, s'il y a encore des chiromanciens dans les villes, des devins et des sorcières dans les campagnes, des almanachs qui prédisent le temps et des voyants qui annoncent les malheurs publics, c'est parce qu'il y a un coin chaldéen dans notre cerveau. Enfin n'est-ce pas à un Syrien inconnu que nous devons une des plus belles inventions humaines, celle de l'écriture syllabique? A un Lydien, que le commerce du monde entier doit la monnaie? Et comment tant de découvertes bienfaisantes, tant de coutumes, tant de croyances ou de superstitions, tant de formes d'art ont-elles duré jusqu'à nous? C'est qu'elles ont d'abord pénétré, après les Phéniciens, les Hétéens et les Hébreux, l'âme des Grecs de Milet et de Phocée, celle des Etrusques de Cæré, puis celle des Corinthiens et des Attiques, enfin celle des Romains, et que de proche en proche, comme une immense tache d'huile, elles se sont étendues sur le monde. »

En écrivant ces lignes je n'ai pas craint de

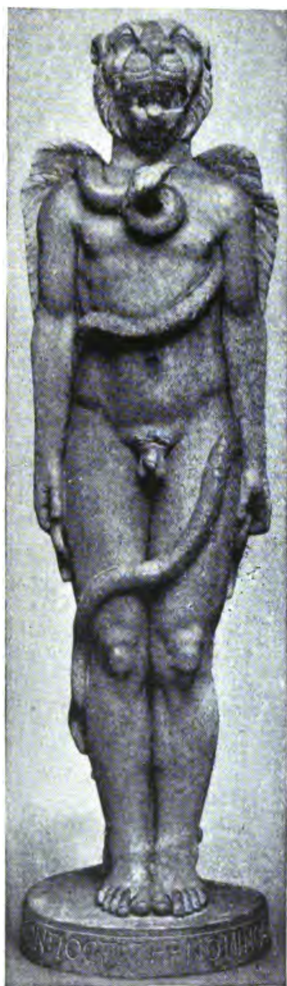
tomber dans ce que mon confrère et ami S. Reinach a spirituellement dénommé « le mirage oriental », car lui-même a dit : (*Chroniques d'Orient*, II, p. 535) « Nous avons nié l'influence de l'Orient sémitique sur l'Europe... tant à l'époque néolithique qu'au début de l'âge des métaux. Mais nous n'avons jamais entendu contester qu'à une époque postérieure — à partir du XIIIe siècle environ avant Jésus-Christ — la civilisation occidentale ne soit devenue, dans une certaine mesure, tributaire de celle des Orientaux. »

On peut dire que non seulement l'antiquité classique, mais aussi la vie moderne et contemporaine en met chaque jour sous nos yeux la preuve éclatante. Pourquoi avons-nous des cénacles et des sociétés d'art qui s'intitulent « peintres orientalistes », pourquoi les ateliers se remplissent-ils de kakémonos et de robes chamarrées, pourquoi fait-on des fresques et des estampes comme celles des Japonais, pourquoi nos affiches, notre art décoratif tout entier se met-il à l'école de la Chine et du Japon, pourquoi nos papiers peints et nos tapis sont-ils tout imprégnés des motifs et des couleurs de l'Orient, pourquoi rassemblons-nous

à grands frais des collections de porcelaines, d'armes, de bibelots d'Extrême-Orient ? Pourquoi cette ardeur, pourquoi cet enthousiasme ? Pourquoi moi-même qui vous parle, après avoir passé vingt-cinq années à ne connaître et à n'étudier que la Grèce et l'antiquité classique, pourquoi depuis quelque temps me suis-je jeté délibérément dans ce domaine qui autrefois me paraissait étranger, hors de ma sphère, rempli de choses un peu étranges et curieuses, mais non sympathiques ?

Pourquoi aussi ai-je des confrères, des maîtres qui m'ont donné l'exemple : M. Léon Heuzey qui, après avoir si délicatement disserté sur les terres cuites de Tanagre et les reliefs grecs, s'est fait l'homme de la Chaldée, le patient exégète des monuments de Tello ; M. Paul Foucart, l'helléniste, l'épigraphiste classique, qui s'attache aujourd'hui à relier les origines religieuses de la Grèce à l'Égypte ?

Oui, il faudrait être aveugle pour ne pas voir que nous obéissons ainsi à un mouvement immense qui est celui de notre temps et qui sera un des phénomènes caractéristiques de la fin du XIXe siècle, l'expansion de chaque peuple hors de ses barrières et hors de son histoire



Le Kronos mithriaque. — Statue de marbre
(D'après de Ridder, *Collect. de Clercq*, IV, pl. xxii)

particulière, l'idée internationale, la curiosité de connaître les autres, de les comprendre, et la surprise de s'apercevoir qu'ils sont des hommes comme nous, que, si loin dans l'espace ou dans le temps qu'on les découvre, on retrouve chez eux cette unité fondamentale, ce caractère d'humanité qui aboutit, qui doit aboutir un jour — nous en avons la ferme espérance, — au sentiment de solidarité universelle. Et quel meilleur moyen de forcer les peuples à s'estimer réciproquement, que de leur apprendre à se connaître par l'art, par le goût commun du Beau, par les mêmes jouissances esthétiques ?

Voilà pourquoi la Grèce ne nous suffit plus à elle toute seule. Loin de nous d'en médire. Nous lui devons les joies les plus pures de notre existence intellectuelle, et nous lui gardons notre cœur. Mais l'homme du XXe siècle qui s'isolerait dans la contemplation unique de cet art admirable ne serait plus, il faut le dire, qu'un attardé, un homme qui ne comprendrait pas l'histoire, un homme qui ne serait pas de son temps. Et c'est, Messieurs, bien avant moi et dans une langue beaucoup plus parfaite, l'auteur même de la *Mission de Phénicie* qui

l'a dit (*Prière sur l'Acropole*; voy. *Pages choisies* de Renan, p. 170, 171).

Après s'être écrié : « O déesse, je m'attacherai au stylobate de ton temple, j'oublierai toute discipline hormis la tienne, je me ferai stylite sur tes colonnes ; ma cellule sera sur ton architrave... Pour toi, je me ferai, si je peux, intolérant, partial. Je n'aimerai que toi... je serai injuste pour tout ce qui ne te touche pas » etc., Renan se reprend et, avec une douce humilité qui n'est pas exempte d'ironie, il explique à la Minerve victorieuse que sa beauté n'est pas toute la beauté, que par-delà les horizons grecs il y a d'autres horizons et des espaces que l'œil grec est incapable d'embrasser.

« Nous sommes corrompus, dit-il, qu'y faire ? J'irai plus loin, déesse orthodoxe ; je te dirai la dépravation intime de mon cœur. Raison et bon sens ne suffisent pas. Il y a de la poésie dans le Strymon glacé et dans l'ivresse de Thrace... Le monde est plus grand que tu ne crois. Si tu avais vu les neiges du pôle et les mystères du ciel austral, ton front, ô déesse toujours calme, ne serait pas si serein ; ta tête, plus large, embrasserait divers genres de beauté. »

Ce sont bien ces « divers genres de beauté »,

que nous avons soif de connaître aujourd'hui. Et ce n'est plus le privilège d'âmes comme celle de Renan. C'est le désir de tous ceux qui pensent.

Sommes-nous loin de la *Collection de Clercq* ? Tout ce que je viens de dire nous y ramène. Non, certes, que M. de Clercq ait pu prévoir ce que l'avenir réservait au monde, quand il commençait avec son ami Péretié, en 1859-60, sa collection phénicienne. J'offenserais la mémoire d'un homme qui fut toujours modeste, si je lui prêtais l'attitude d'un prophète. Je veux seulement faire remarquer combien il est intéressant de lire dans la première livraison de sa *Collection*, dans sa préface écrite en 1885, une phrase qui révèle ses pensées intimes et qui correspond aussi au sentiment général dont je viens d'exposer les conséquences.

« Lors d'un voyage que j'entrepris autrefois en Orient, je fus profondément frappé de la variété des richesses archéologiques que contenait la Phénicie. Après un assez long séjour et quelques études préliminaires, je constatai que les divers peuples du monde ancien, en se rencontrant dans les ports de la côte d'Asie

pour échanger leurs marchandises, y apportèrent en même temps des coutumes, des goûts et des croyances essentiellement différentes, et que, par suite de ce contact permanent, l'art subissait des influences considérables et souvent étranges. J'en conclus que l'histoire de l'art dans ces riches comptoirs présenterait un attrait tout particulier et je me décidai à en faire le cadre de mon travail. »

De Clercq a donc bien compris l'avantage qu'il y aurait à voyager hors de la Grèce. Il a été tourmenté du désir de quitter le rivage classique pour s'aventurer sur une mer un peu moins explorée, pour aller à la découverte. Il est parti un des premiers. Ce n'est pas un mince mérite. Qu'a-t-il rapporté de ce voyage? C'est ce que nous allons maintenant examiner.

II

Je n'aurais pas le temps aujourd'hui d'étudier les sections si diverses et si nombreuses de cette collection. Je rappellerai que par la bonne grâce de Madame de Clercq et de M. de Boisgelin, par les soins de notre confrère et ami M. Babelon, le public a déjà été mis à même de

juger de l'importance et de la variété de ce beau musée, lors de l'exposition faite, l'été dernier, au Petit Palais des Champs-Élysées, par la Société des Fouilles archéologiques. On a vu là plusieurs vitrines contenant un choix des pièces les plus intéressantes. Je rappellerai aussi que sous le patronage et sous la direction de l'Académie des Inscriptions, avec des subsides fournis par un legs spécial de M. de Clercq, un archéologue connu, ancien membre de l'Ecole d'Athènes, M. de Ridder, a été chargé de continuer la publication du grand *Catalogue* que M. de Clercq avait commencé en 1885 et qu'il n'eut pas le temps de terminer. Ce catalogue comprend aujourd'hui cinq volumes, deux grands in-4° rédigés par M. de Clercq et trois in-4° plus petits par M. de Ridder. C'est là qu'on peut aller chercher les importants documents que contient la collection.

On y remarque des pièces de premier ordre comme vingt-trois morceaux de la grande frise en bronze de Balawat, dont le reste est au Musée Britannique, la plaque de bronze représentant l'Enfer Assyrien, la stèle d'Amrith, la statue d'Our-Baou, une admirable série de bronzes d'Asie-Mineure, la plus complète qui existe,

un ensemble unique de statues de marbre trouvées dans un sanctuaire de Mithra, de très beaux bustes palmyréniens, etc. Les figures ci-jointes donneront une idée de ce magnifique emsemble.

Je m'attacherai plus spécialement à la partie que M. de Clercq a publiée lui-même, parce qu'elle lui tenait plus au cœur et qu'il avait mis là toute son ardeur scientifique. Parmi les monuments orientaux je distinguerai en particulier la catégorie des cylindres, qui est la plus considérable et la mieux étudiée dans les deux volumes écrits par M. de Clercq ou par les collaborateurs qu'il avait lui-même choisis. Là aussi, on remarque l'instinct vraiment remarquable de son goût scientifique. S'occuper d'antiquités orientales, c'était déjà pour un amateur être en avance sur son temps ; mais choisir parmi ces monuments les petits objets, presque inconnus et très dédaignés, qui avaient nom *cachets et cylindres gravés*, c'était encore, à cette époque, faire preuve d'un flair assez rare. Nous avons appris, après trente ou quarante ans d'études, que dans ces modestes petites pierres est contenue presque toute l'histoire de la religion orientale. C'est au-



Mithra taurophore. — Statue de marbre
(D'après de Ridder, *Collect. de Clercq*, IV, pl. xxi)

jourd'hui, et ce sera de plus en plus, la grande source des exégèses religieuses pour l'Orient. Mais alors les amateurs n'y voyaient que des curiosités, des amulettes couverts d'images à peu près indéchiffrables.

Quand M. de Clercq conçut le projet d'étudier de près et de publier sa magnifique collection de cylindres qui surpassait à ce moment en richesse la plupart des grands musées (le Cabinet des Médailles en 1883 en avait seulement 270, le Louvre un peu plus de 300, le Cabinet de la Haye 150 ; la collection de Clercq en comptait 400 ; le Musée Britannique environ 600), il eut la chance de trouver un collaborateur qui pouvait à la fois le guider et l'aider dans cette tâche, c'était M. Ménant.

M. Ménant, assyriologue distingué, membre libre de l'Académie des Inscriptions, est un des premiers en France qui se soit occupé des cylindres orientaux. Des savants comme Lenormant, Longpérier, Lajard et quelques autres n'avaient fait qu'effleurer la matière. En Allemagne et en Angleterre, avec Grotefend, Cullimore, King, on était un peu plus avancé. Les travaux de M. Ménant nous ont permis de reprendre l'avance. C'est lui qui le premier, dans sa *Glyptique*

orientale (2 volumes publiés en 1883), donna la classification raisonnée des sujets gravés sur les cylindres et qui acheva d'en démontrer les liens avec les mythes religieux les plus anciens de la Chaldée, tels que les faisaient connaître les tablettes assyriennes de la bibliothèque d'Assourbanipal. Ces textes précieux, conservés au Musée Britannique, avaient été déchiffrés par G. Smith, admirable et brillante découverte dont M. Ménant venait de résumer lui-même les résultats dans un livre intitulé *La Bibliothèque du Palais de Ninive*, (paru chez Leroux en 1880).

La coïncidence fut très heureuse pour M. de Clercq. Il trouvait au moment précis et désirable le savant qui pouvait le mieux l'aider. Lui et M. Ménant se lièrent d'une amitié scientifique qui dura de longues années et qui produisit les neuf fascicules des deux tomes de la *Collection de Clercq*, publiés de 1885 à 1890.

Dans ces volumes auxquels M. de Clercq et M. Ménant ont travaillé ensemble, il est difficile de mesurer la part exacte de chaque collaborateur. La besogne fut mise en commun et ces nouveaux documents agrandirent singulièrement le champ d'exploration ouvert aux archéo-

logues. Depuis cette date, on peut dire qu'en France on s'est toujours appuyé sur la publication de M. Ménant et de M. de Clercq pour l'étude des cylindres. Je renvoie à *l'Histoire de l'Art* de MM. Perrot et Chipiez, tome II, 1884, au *Manuel d'archéologie orientale* de E. Babelon, 1888, à la *Gravure en pierres fines* du même auteur, 1894. On a placé ici une vitrine avec quelques spécimens de cylindres et de moulages donnés par M. Ménant au musée Guimet; ce sont précisément ceux qui ont servi à rédiger la *Glyptique orientale*.

Le cylindre servait de cachet pour sceller des contrats et des pièces juridiques. Chaque particulier avait le sien et y faisait graver, soit avec son nom, soit sans son nom, l'image des divinités sous la protection desquelles il aimait à se placer. On roulait le cylindre sur l'argile molle de la tablette de terre qui portait le texte écrit. C'était la signature, le seing privé.

Le premier caractère de cette mythologie est la variété des représentations de divinités. Elles foisonnent sur les cylindres avec une grande diversité d'accessoires, de physionomies : dieux de l'eau, dieux du feu, dieux de la végétation, dieux guerriers, dieux chasseurs. C'est un

Olympe, mais beaucoup plus compliqué que celui des Grecs. On a quelque peine encore à s'orienter au milieu de ce peuple divin, à reconnaître ceux qui sont les grands dieux, à distinguer ceux qui sont les dieux secondaires, à les séparer des mortels. A cet égard, les travaux de



LES ANIMAUX SACRÉS.
Cylindre (d'après la *Coll. de Clercq*, I, pl. III, n° 26)

M. Heuzey ont beaucoup complété et précisé les premières indications fournies par M. Ménant. Je vous recommande surtout les études qu'il a insérées dans son recueil intitulé les *Origines orientales de l'Art,* dans la *Revue archéologique* de 1895, et dans un article des *Mélanges Perrot* où il a établi quelques principes simples et fixes qui empêchent de confondre les dieux et les mortels.

Cette complication de la hiérarchie divine chez les Chaldéens est confirmée par les textes qu'a déchiffrés M. Fr. Thureau-Dangin dans la *Revue d'Histoire et de Littérature religieuse*, 1901 *(La famille et la cour d'un dieu chaldéen)*. On y voit l'organisation protocolaire de la cour d'un dieu chaldéen, le dieu Ninghirsou, avec tous ses services et sa domesticité. Le dieu fait son entrée dans la ville de Sirpourla avec la pompe d'un roi triomphant. Il a près de lui son épouse, la déesse Baou. Il a le chef de la police, les lieutenants de ses armées, son conseiller, l'échanson divin, le ministre de son harem, son valet de chambre, son cocher, son berger ; il a son chanteur et sonneur de cymbales, son joueur de tambourin ; il a son fermier, son pêcheur, son intendant, son architecte. On mentionne aussi les sept enfants qu'il a eus de sa femme. C'est une maison complète qui nous fait très bien comprendre le train d'une habitation princière en Mésopotamie, vers le XXXV[e] siècle avant notre ère, il y a plus de cinq mille ans. Et cette organisation ne diffère guère de celle des grands potentats orientaux actuellement régnants. On saisit là sur le vif, la force incroyable et toute

puissante des traditions, des habitudes sociales dans les pays d'Orient. La façon dont on vit aujourd'hui dans l'entourage du sultan, dont on l'approche, dont on lui présente les étrangers, les solliciteurs, est figurée déjà dans ses traits



L'ADORANT CONDUIT DEVANT LE DIEU SUPRÊME. — Cylindre (D'après la *Collect. de Clercq*, I, pl. XIII, n° 113)

essentiels sur les cylindres du temps de Goudéa !

Le second caractère de cette mythologie, c'est de conserver plus que les autres, plus que la religion grecque, même plus que la religion égyptienne en certains points, des traces du fonds primitif des religions antiques. Jamais terrain n'a été mieux stratifié, mieux divisé en couches superposées, quand on le regarde bien. Assurément la religion égyptienne est unique par la façon dont elle nous présente l'étape

essentielle qui a été l'adoration de l'animal, l'incarnation des mystères de la vie et de la création dans la force bestiale. Mais elle a, par l'abondance même des monuments relatifs aux dieux animaux, enseveli et caché les couches plus profondes que nous découvrons dans la religion chaldéenne : adoration de la pierre, adoration des éléments simples, de l'eau, du feu, adoration du végétal, toutes conceptions religieuses qui se sont peut-être développées concurrement et parallèlement avec la divinisation de l'animal, mais qui appartiennent à un *substratum* plus ancien, plus primitif, plus sauvage, plus près de cet homme *primigenus*, père de tous les hommes, dont l'histoire et l'anthropologie cherchent de nos jours avec tant de passion à déterminer les caractères (voy. les deux volumes récemment parus de M. S. Reinach, *Cultes, Mythes et Religions*, Leroux, 1905 et 1906.) Les religions chaldéennes nous font passer à travers toutes sortes d'images où l'on voit avec précision les emblèmes sacrés représenter successivement le cône de pierre, le vase d'eau ruisselante, la plante aux volutes épanouies, les animaux, oiseau, serpent, taureau, les signes stellaires, soleil en étoile rayon-

nante, lune en croissant, puis le dieu sous la forme humaine, le dieu soleil lui-même, écartant les portes du ciel, mettant le pied sur la montagne et apparaissant aux mortels, les grands dieux hiérarchisés, le dieu El, Jupiter suprême et souverain, la déesse Istar, sorte de Pallas guerrière, la déesse de la maternité, sorte d'Isis ou d'Aphrodite ayant un enfant sur ses genoux, enfin le combat des grands dieux avec les démons aux faces monstrueuses, ailés et griffus, c'est-à-dire la ruine du fétichisme primitif et le triomphe du symbolisme plus épuré. C'est une ascension logique et rationnelle dans le monde divin, qui nous mène peu à peu dans un Olympe souverain, très semblable à celui de la Grèce, mais dont on comprend beaucoup mieux les origines et la lente formation. Partie des conceptions les plus grossières de l'animisme et de la sorcellerie, qui prête la vie et le mystère même aux objets inanimés, puis aux animaux et enfin aux dieux à forme humaine, la religion chaldéenne aboutit à une conception qui demeurera celle de l'humanité pendant des siècles, — qui persiste encore à être celle de tant de peuples contemporains — une divinité suprême, entourée et servie par une légion de dieux

secondaires, hiérarchisés et disciplinés comme dans une monarchie.

En troisième lieu, nous y saisissons un élément qui manque à la religion égyptienne et qui sera repris avec beaucoup de puissance et de poésie par les Grecs : le dieu mixte, le demi-dieu, le héros qui vit sur terre parmi les hommes, mais qui est plus grand que tous les autres, qui sert d'intermédiaire entre la foule des humains et le monde céleste. En Égypte il y a le roi, mais le roi est dieu, il est l'incarnation de la divinité sur terre ; chacun de ses membres est sacré ; il n'a plus rien d'humain. Le héros chaldéen est semblable au héros grec. Il souffre comme lui les maux de la condition humaine, il combat, il est vainqueur ou vaincu, il meurt. Il accomplit son œuvre par l'effort et par la volonté. Telle est la belle figure de celui que, par suite d'une lecture inexacte, on a longtemps nommé Isdoubar et qu'on appelle aujourd'hui Ghilgamès. Il apparaît souvent sur les cylindres.

Descendant d'un roi de la ville d'Ourouk qui a vu le Déluge, Ghilgamès est une sorte d'Hercule dont la force extraordinaire triomphe de tout. Ses ennemis réussissent à lui imposer des épreuves, en particulier d'aller combattre un

taureau gigantesque, envoyé par les dieux. Isdoubar le dompte et l'amène apprivoisé, docile, acceptant de sa main le breuvage d'eau qu'il lui verse. C'est le sujet du plus beau cylindre, du joyau de la collection de Clercq, portant



GHILGAMÈS ET EABANI COMBATTANT LE TAUREAU A FACE HUMAINE
Cylindre (d'après la *Coll. de Clercq*, I, pl. XXXIX, n° 58 *bis*)

le nom du roi Sargani, Sargon l'Ancien, antérieur à l'an 3500 avant notre ère.

Ailleurs c'est un autre exploit. Ghilgamès doit aller combattre une sorte de monstre sauvage, Eâbani, le batailleur ; il a la forme d'un homme, avec les cornes d'une chèvre, les jambes et la queue d'un taureau ; son corps est couvert de poils,les mèches de ses cheveux sont hérissées sur sa tête. Il figure aussi sur les cylindres. C'est, en somme, l'ébauche d'un Silène grec ou

d'un Pan. Ghilgamès réussit encore à triompher d'Eâbani dont il fait son compagnon fidèle, son serviteur et son ami ; tel Hercule avec Iolaos. A eux deux ils taillent en pièces tous les ennemis de la ville d'Ourouk.

Alors Istar, la déesse, conçoit pour le héros un amour brûlant : « Viens, dit-elle (c'est le texte des tablettes de la bibliothèque d'Assourbanipal), sois mon époux et je serai ta femme. Je te ferai monter sur un char de lapis et d'or, avec des roues d'or et des montants d'onyx ; il sera attelé de grands lions et tu entreras dans ma demeure aux fumées odorantes du cèdre. Les rois se courberont devant toi ; les seigneurs et les grands t'apporteront les dons de la montagne et les dons de la plaine ; la mer embrassera tes pieds... » On croirait entendre le *Cantique des Cantiques*.

Mais Ghilgamès n'aime pas et il repousse la déesse en termes discourtois ; il rappelle à cette Vénus chaldéenne ses amours si nombreuses, ses infidélités. « Tu m'aimes maintenant et demain tu me frapperas. »

Quand Istar l'entendit, elle entra en fureur et monta au ciel. C'est la scène de Thétis aux pieds de Jupiter. Elle s'adresse au Dieu suprême

« Mon père, on m'a méprisée. Venge-moi. » Et le dieu lance contre la ville d'Ourouk un taureau furieux, aux cornes menaçantes. Rappelez-vous Neptune faisant sortir des flots le taureau marin qui doit tuer Hippolyte dans



GHILGAMÈS ABREUVANT LE TAUREAU SACRÉ. — Cylindre de Sargon l'Ancien (D'après la *Collect. de Clercq*, I, pl. v, n° 46)

la pièce de *Phèdre*. Mais Ghilgamès, aidé de son fidèle Eâbani, triomphe encore du taureau. A eux deux ils le tuent, le dépècent et dispersent ses membres. C'est une scène figurée à maintes reprises sur les cylindres, en particulier sur un magnifique cylindre de New-York, publié par M. Ménant.

Alors, dans la même nuit, Istar se venge. Elle frappe le héros de la lèpre, la maladie si

redoutée de l'Orient. Ghilgamès devient un objet d'horreur pour tous. Il faut qu'il aille dans les Enfers et qu'il boive l'eau miraculeuse, contenue dans un puits sacré, pour se guérir. C'est la dernière et la plus dangereuse épreuve, qui rappelle la descente d'Hercule aux Enfers. Le voyage s'accomplit à travers mille péripéties, mille dangers, auxquels le fidèle Eâbani finit par succomber. Et Ghilgamès continue seul son voyage et il finit par retrouver dans les Enfers son père, le vieux roi d'Ourouk, comme Énée retrouve Anchise, comme Ulysse retrouve sa mère. Enfin il reviendra sur terre, ayant cueilli le rameau d'or des Enfers, purifié et guéri.

Une grande partie de cette belle légende, que nous font connaître les textes cunéiformes, est illustrée par les images des cylindres de la *Collection de Clercq*. C'est un des plus vieux contes qui aient bercé l'humanité. Il nous fait pénétrer dans la littérature même de ces peuples anciens, si pleine de poésie et d'imagination, si apparentée à la littérature et à la mythologie grecque, mais douée d'une couleur, d'une énergie et d'une simplicité qui sont vraiment bibliques, qui marquent une parenté étroite avec les livres des Hébreux. Ce mythe du

héros, traversant toutes sortes d'épreuves, fort, invincible, et pourtant souffrant, malheureux, persécuté, qu'est-ce autre chose que la



CHASSE AU LION. -- Cylindre
(D'après la *Collect. de Clercq*, I, pl. XXXIII, n° 360)

première conception de l'humanité elle-même, personnifiée dans le plus beau de ses enfants, mais accablée par la *némésis* des dieux, par la jalousie du sort, menant une vie sombre et douloureuse, en dépit de ses efforts et de son courage? C'est l'idée que l'art grec, puis l'art du moyen âge, enfin l'art moderne, ont magnifiquement commentée et amplifiée. Nous savons aujourd'hui que ce sont les poètes et les artistes de la Chaldée qui, pour la première fois, l'ont créée et développée.

J'espère que ces réflexions suffiront à vous montrer l'importance de la science nouvelle qui se forme sous nos yeux et qui devient en ce moment un des chapitres les plus considérables de l'histoire de la pensée humaine. Dans cette histoire j'ai cherché à vous montrer que les monuments de la *Collection de Clercq* occupent une place importante. Grâce à l'heureuse initiative de cet amateur érudit, la France s'est assuré un ensemble de documents, qui pour les savants de notre pays ont été le point de départ de recherches devenues chaque jour plus utiles et plus instructives. Il ne nous reste à exprimer qu'un vœu : c'est que la dernière pensée, le dernier désir de M. Louis de Clercq soit exaucé par ses héritiers et qu'un jour cette magnifique série fasse partie de nos collections publiques, afin que tous les travailleurs y aient accès. Nous en avons d'ailleurs, dès à présent, la ferme assurance, grâce aux promesses faites avec tant de bonne grâce et de libéralité par Madame de Clercq et par son neveu M. le Comte de Boisgelin. Je suis heureux de le dire ici et de les en remercier publiquement.

TABLE DES MATIÈRES
DU TOME XIX

Chalon-sur-Saône, imprimerie française et orientale E. Bertrand

ANNALES
DU MUSEE GUIMET

BIBLIOTHÈQUE DE VULGARISATION

TOME VINGTIÈME

CONFÉRENCES
FAITES
AU MUSÉE GUIMET

PAR

MM. H. PARMENTIER
PAUL PIERRET, VICTOR HENRY
Mlle MENANT
MM. PH. BERGER ET A. MORET

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

ANNALES DU MUSÉE GUIMET

BIBLIOTHÈQUE DE VULGARISATION

TOME XX

CONFÉRENCES
AU MUSÉE GUIMET

Chalon-s-Saône, Imprimerie française et orientale E. Bertrand

CONFÉRENCES
FAITES
AU MUSÉE GUIMET

PAR

MM. H. PARMENTIER, Paul PIERRET
Victor HENRY, Mlle MENANT
MM. Ph. BERGER et A. MORET



PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, rue Bonaparte, VIe

1906

LA RELIGION ANCIENNE DE L'ANNAM

D'après les dernières découvertes archéologiques de l'École française d'Extrême-Orient

PAR

H. PARMENTIER

MESDAMES, MESSIEURS,

Nulle personne instruite n'ignore aujourd'hui en Europe le nom du peuple Khmer, sa puissante civilisation, et les monuments admirables qu'il a laissés. Aussi, dans notre belle colonie d'Indo-Chine, le royaume du Cambodge attire-t-il l'attention de tous, et lorsqu'on parle d'archéologie indo-chinoise, c'est toujours aux souvenirs du peuple Khmer que se reporte la pensée. On ignore en général que ce vaste développement d'art ne fut pas unique en Indo-Chine; un peuple voisin des Khmers et leur rival, qui dès le IIIe siècle de notre ère habitait les côtes de l'Annam, a laissé des vestiges d'une

civilisation analogue qui possède le mérite d'une plus haute antiquité.

Avant de chercher à nous rendre compte de ce que fut cette autre civilisation, il est bon pour éviter des confusions de préciser ce qu'est et ce que fut l'Annam ; une équivoque peut naître, en effet, entre le nom du peuple annamite et les domaines qu'il occupa, domaines qui varièrent avec le cours successif des siècles.

Lorsque le peuple annamite fait sa première apparition dans l'histoire, il occupe les régions qui correspondent à notre Tonkin actuel. Il est sous la tutelle de la Chine, en reçoit sa civilisation et sa religion.

A la même époque une population bien moins connue, les Chams, d'origine malaise, possèdent la longue bande de terre qui forme notre Annam actuel ; le pays porte alors le nom de Champa. Les Chams, en ce temps, jouissent d'une civilisation bien supérieure à celle des Annamites. Cette civilisation, ils l'ont reçue des Hindous, par quelle voie ? c'est un problème ; ils leur doivent encore leur religion.

Toute l'histoire des Chams n'est que le long récit des luttes qu'ils durent soutenir contre les Annamites installés au Tonkin pour con-

server l'intégrité de leur territoire. Les Annamites enfermés par les barrières naturelles qui entourent le bassin du fleuve Rouge, contenus au nord par leur puissant maître, l'empire chinois, ne pouvaient satisfaire au besoin d'expansion extérieure qui naît sans cesse chez eux de leur fécondité extraordinaire. Seule la conquête des terres du sud, le Champa, que nul obstacle naturel ne défendait contre leurs incursions, leur était possible.

Les Chams eurent d'abord l'avantage et leur royaume paraît avoir atteint son plus haut degré de prospérité du VIe au IXe siècle de notre ère. Mais à partir de cette époque leurs défaites se multiplient, leurs capitales reculent successivement du nord au sud, le flot annamite s'avance sans cesse. Au XVIIe siècle l'asservissement des Chams est complet et leurs derniers rois ne sont plus que des fonctionnaires inférieurs, investis de maigres prérogatives par l'empereur d'Annam, alors installé à Hué, une des anciennes places fortes du Champa.

Religion et civilisation chames disparaissent complètement dans toutes les régions du nord où le peuple cham a été remplacé par les nouveaux colons annamites : elles font place à la

civilisation et au culte chinois, enfants plus dégénérés des mêmes origines hindoues, altérées par les aptitudes spéciales aux races jaunes et par mille superstitions locales. Art et religion chams se sont en partie conservés dans les régions du sud où quelques Chams ont subsisté, mais si transformés, si mélangés, que c'est à peine à cette heure si l'on reconnaît des traces de leur première origine.

Si nous nous reportons aux temps prospères du Champa, nous trouvons en présence les deux religions classiques de l'Inde, le buddhisme et le brahmanisme.

Le buddhisme ne nous a laissé qu'un petit nombre d'édifices, de statues ou d'inscriptions : un seul monument est important, c'est le grand sanctuaire de Dông-Duông, immense édifice aux enceintes concentriques, qui allonge sur un seul axe de près de 500 mètres une suite continue de portes, de sanctuaires et d'abris. L'image de Buddha qu'il contient fait présumer que ce personnage y fut considéré plutôt comme un dieu que comme un prédicateur inspiré ; il semble ainsi qu'il y ait là une curieuse dérogation aux théories originelles de la secte, pour qui Çakyamuni fut un sage sans aucun caractère

divin, mais qui, touchant au Nirvana, en montra la route aux humains encore engagés dans les misères des existences. On est en effet frappé de l'absence complète dans l'art cham des représentations qui montrent les scènes de la vie du Buddha, représentations si fréquentes dans l'art hindou et qui à Java notamment servent de thème aux innombrables sculptures de la merveille du VIII[e] siècle dans l'île, le fameux temple de Bôrô-Boudour.

Ce même VIII[e] siècle vit peut-être s'éteindre le buddhisme au Champa ; nulle inscription ne le représente ensuite et quelques rares figures, assez petites d'ailleurs pour avoir pu être transportées d'autres points, témoignent seulement que ce culte a pu subsister en quelques lieux éloignés. Le buddhisme paraît n'avoir joué ici qu'un rôle secondaire ; peut-être ne dut-il un éclat très factice qu'à la faveur spéciale de certains souverains.

En face de lui au contraire, le brahmanisme semble prendre toute l'allure d'une véritable religion nationale, se développe, prospère, couvre le territoire d'innombrables et d'admirables monuments, érigés parfois d'une façon si touffue qu'ils forment des villes entières. Le

cirque de Mî sôn en est un des plus remarquables exemples ; près de 70 édifices s'y tassent au fond d'une étroite vallée.

La divinité qui de beaucoup est la plus honorée au Champa, est Çiva. Il est assez curieux de constater que le roi fondateur d'un temple, commémorait lui-même son adoration en joignant au nom de l'idole à laquelle il élevait une statue, une partie de son nom personnel. C'est ainsi qu'une confusion voulue naît entre le roi Bhadravarman et le dieu Çiva nommé aussi Içvara, à qui il dédie un liṅga : l'idole est nommée dans les inscriptions Bhadreçvaraliṅga. Un second fidèle survient, le roi Indravarman ; le nom de l'idole prend les deux nouvelles syllabes de son nom et devient Indrabhadreçvaraliṅga.

Mais ce n'est pas dans le nom seulement de l'idole que la personnalité du roi donateur se confond avec celle du dieu adoré ; un fait analogue se produit dans la représentation de la divinité. Nous voyons ainsi l'image de Çiva prendre des formes successives, de plus en plus proches de l'image humaine du roi. C'est d'abord le symbole pur, réduit à sa forme géométrique, le liṅga; un second état nous

présente le liṅga orné en applique de la tête du dieu qui est aussi celle du roi, le mukhaliṅga. Puis ces deux formes tendent à disparaître pour laisser toute l'importance à l'image humaine et royale du dieu, d'abord, et c'est la troisième forme, dans une représentation exacte de la nature, modifiée seulement dans la plupart des cas par l'addition de bras multiples, enfin dans une quatrième forme, par suite de l'abâtardissement de l'art cham, en une apparence presque conventionnelle où le type humain s'est déjà déformé au point que le dieu est réduit à un buste, et que les jambes n'y paraissent plus que sous la masse d'un décor informe.

Souvent Çiva est accompagné d'une famille de même essence surnaturelle dont les membres les plus fréquemment représentés sont sa femme, Umâ, son fils Gaṇeça. Ce dernier dont l'art cham offre de remarquables exemples est toujours figuré avec une tête d'éléphant en souvenir de la déplorable aventure dont il fut victime. Il arriva qu'un jour, le dieu son père, pris de courroux comme le plus humble des mortels, lui coupa la tête ; sa fureur passée, Çiva chercha vainement le chef de son fils : il avait disparu. En désespoir de cause, le dieu dut prendre pour

le remplacer la tête du premier venu : par malheur ce fut un éléphant, et force fut bien au pauvre Ganeça d'accepter un tel visage. Les statues nous le représentent donc ainsi sous deux types, debout avec quatre bras, assis avec des membres normaux. Dans la même série Skanda est figuré également, brandissant les foudres debout sur un paon dont la queue éployée lui forme auréole.

Après le groupe çivaïte, le groupe de Vishnu est le plus fréquemment représenté ; surtout en l'image de Lakṣmî. Quant aux figures de Bhramâ et d'Indra, elles sont rares.

Le culte cham paraît avoir gardé les principales caractéristiques du culte hindou. Ici comme dans l'Inde, le fidèle n'est point admis auprès du dieu, seul le prêtre approche de la divinité. Donc rien de semblable à ce que nous voyons dans nos cultes occidentaux : point de grandes salles appelées à contenir la foule pressée des croyants ; une petite chambre seule sert de demeure au dieu. Les architectes durent être embarrassés de concilier la petitesse du sanctuaire avec la grandeur de la divinité ; le temple devait attirer l'attention des fidèles, étonner les hommes par l'ampleur de ses dispositions, crier

au ciel la gloire du dieu : il ne pouvait se développer en largeur, il crût en hauteur, et sur son étroite cella une immense tour s'éleva, détachant dans les airs sa silhouette accentuée, couverte de riches décors et de figures élégantes.

L'ensemble du temple cham est orienté à l'est. Son centre de composition est un noyau d'une ou plusieurs tours très voisines, trois le plus souvent, placées sur une ligne nord-sud. A ce noyau se réduit en certains cas tout le monument. — Il est plus souvent accompagné au sud d'une construction oblongue à deux salles, donnant par une porte principale sur l'axe transversal de l'ensemble; à l'orient, d'une grande salle à trois nefs ouvertes à l'est et à l'ouest. — Des tours de même nature que celle du sanctuaire, mais à deux portes, forment quelquefois jalons sur le chemin de celui-ci dont une enceinte enferme les parties importantes. Ces temples sont presque toujours érigés sur des collines ou de légers accidents de terrain, afin que l'édifice vénéré soit aperçu de toutes parts.

Les tours affectent la forme quadrangulaire ; elles se composent de quatre étages d'architec-

ture identique, qui se réduisent en se superposant et se terminent par une pierre de couronnement taillée en forme d'obus à base carrée. Leur disposition intérieure consiste, comme dans le sanctuaire type de Po Nagar à Mha Erang, en une salle carrée, voûtée extrêmement haut, que précède un long et étroit vestibule ; au centre de la salle se dresse l'effigie du dieu, placée sur un piédestal ; elle repose au milieu d'une cuvette à ablutions dont l'écoulement se fait au nord. Les tours annexes ou les dépendances du noyau principal contiennent des salles nues, voûtées en encorbellement, destinées sans doute à servir d'abri.

La pierre fut rarement employée pour ces constructions ; elles furent faites de briques de grandes dimensions, d'une forme régulière, d'un rouge égal et chaud ; détail intéressant : il est impossible de découvrir les joints extérieurs de ces briques sculptées en place après la pose.

Le Cham ainsi que l'Hindou considère ses divinités comme des personnes naturelles et les traite de même. Le Dieu possède non seulement sa maison, sa famille, ses prêtres, qui sont ses serviteurs, mais encore des gardiens,

voire des danseuses et des animaux familiers. On a vis-à-vis de lui tous les égards dont on peut combler un vivant. On l'endort avec des chants, on le réveille au tintement d'une sonnette, on le lave, on l'habille, on le nourrit, on le distrait par des jeux et des danses. Ses vêtements sont somptueux, ses bijoux sont fort riches. Au cours des fouilles de Mî sôn, nous[1] avons eu la chance de retrouver un fort beau trésor, contenant la parure complète d'une idole demi-grandeur : diadème en forme de casque, boucles d'oreilles, collier en façon de gorgerin et long collier souple, bracelets de bras, de poignets et de chevilles. Ces bijoux finement sculptés en or repoussé et en argent sont ornés de pierres précieuses brutes.

Des édifices si importants, de si riches dons faits aux divinités indiquent une religion puissante. Qu'en reste-t-il? presque rien. Chez les

1. Nous : Charles Carpeaux, chef des travaux pratiques de l'École française d'Extrême-Orient, et moi. Mon camarade et ami Ch. Carpeaux, fils aîné du grand sculpteur, conduisit avec moi les fouilles de M. Dông-Duông et de Mî sôn. Une mort prématurée l'enleva à Saïgon, au retour d'une mission à Angkor en collaboration avec M. H. Dufour, quelques jours à peine avant qu'il partît se reposer en France, privant ainsi l'École d'un de ses collaborateurs les plus dévoués, nous-mêmes d'un ami des plus précieux.

Chams, le culte Brahmanique s'est réduit à des pratiques superstitieuses et incohérentes. Les dieux ont perdu leur nom. Un islamisme presqu'aussi déformé a pris en partie la place du culte primitif et les derniers fidèles de Çiva accordent dans leurs prières une part de vénération au roi divin Po Ovloh dont le nom n'est qu'une déformation de celui d'Allah.

Cependant l'Annamite actuel garde une réelle terreur des idoles perdues sous les ruines de ces temples ; il craint de les voir venger les injures faites à leurs fidèles; il tremble de porter sur les pierres sacrées des sanctuaires une main profanatrice ; il redoute même d'abattre la végétation parasite qui les envahit; il croit que le premier coup de hache porté au tronc d'un arbre né dans les ruines du temple tue dans l'année l'impie qui le donna. Autre fait bizarre : nous voyions sans cesse au cours de nos travaux de déblaiement dans le cirque de Mì sôn, les ouvriers adresser aux pierres que nous ordonnions de déplacer une série de génuflexions respectueuses et un marmonnement plein de déférence. Après enquête nous apprîmes que, sacrilèges par notre ordre, nos Annamites ne touchaient point à une pierre avant de lui avoir

adressé les plus vives excuses. « Pardonnez-moi, Madame la Pierre, si je vous dérange; ce n'est pas de ma faute, les chefs français l'ordonnent; que votre colère retombe sur eux; moi je ne puis qu'obéir... » De telles superstitions sont ainsi tout ce qui reste d'un culte jadis si florissant. Le puissant Champa est devenu l'Annam moderne; sa civilisation s'est éteinte; son art, après s'être lentement abâtardi, a disparu complètement; un vague confucianisme a remplacé l'adoration de Çiva.

Mesdames et Messieurs, vous connaissez à présent, au moins par ses grandes lignes, la religion presque éteinte, qui régna la première sur l'Annam. Nous avons tout lieu de regretter qu'un culte si important n'ait point laissé de plus nombreux vestiges. Sans doute, la mauvaise méthode de superposition des briques, les négligences de construction et l'exubérance néfaste de la végétation tropicale ont-elles puissamment aidé l'œuvre implacable des guerres et des siècles. Mais les traces d'une croyance si développée, si féconde en manifestations architecturales, témoignent suffisamment à nos yeux des richesses de la civilisation chame, de la magnifique prospérité d'une race aujour-

d'hui déchue. J'espère que les quelques moments vécus ensemble dans ce lointain passé augmenteront encore l'intérêt que tous portent à notre belle colonie d'Indo-Chine, intérêt qui est un devoir pour nous, puisque nous avons reçu de la civilisation actuelle mission de rendre à ce pays l'antique splendeur qu'il a perdue.

H. Parmentier,
Architecte diplômé, chef du service archéologique
de l'Ecole française d'Extrême-Orient.

LES INTERPRÉTATIONS
DE LA RELIGION ÉGYPTIENNE

PAR

PAUL PIERRET

Des peuples d'une culture affinée qui furent redevables à l'Egypte de leur éducation ne craignirent pas de lui prêter les croyances les plus ridicules et les plus monstrueuses pratiques. Selon quelques écrivains, grecs ou romains, non seulement l'adoration des animaux, mais l'adoration de certaines productions de la terre était un des préceptes de la religion égyptienne. Les premiers voyageurs grecs qui furent témoins des cérémonies du culte n'en comprirent pas le caractère emblématique et n'en virent que le côté matériel. Se basant sur la relation de quelques-unes de ces cérémonies avec des phénomènes célestes, ils jugèrent que cette religion était toute astronomique et cherchèrent à expliquer par ce moyen tous les mythes sacrés, même les plus

opposés à une telle interprétation. Des suppositions astronomiques aux rêveries astrologiques il n'y avait qu'un pas et l'on ne se fit pas faute d'en doter la sagesse égyptienne. Les monuments démentaient hautement toutes ces niaiseries, mais les voyageurs étrangers en ignoraient le langage ; les théories les moins fondées, les moins raisonnables, s'accréditèrent ainsi, répétées par quelques écrivains de l'antiquité, et des écrivains modernes y ajoutèrent des données de leur crû non moins hasardées.

C'est sur de telles assertions que les théologiens de l'Egypte ont été déclarés ignorants de la Divinité, enfoncés dans les ténèbres du polythéisme, n'adorant que des agents matériels, fétichistes et athées.

Quelques philosophes cependant, plus disposés à bien voir, animés de quelque impartialité et plus capables de sérieuses études, approchèrent peu à peu de la vérité. Le néo-platonicien Porphyre osa affirmer que les Egyptiens ne reconnaissaient qu'un seul dieu ; Hérodote avait dit aussi que les Thébains avaient l'idée d'un dieu unique, n'ayant pas eu de commencement et éternel (nous savons aujourd'hui que telle était la doctrine des grands-prêtres d'Amon) ; Jam-

blique, disciple de Porphyre et très curieux scrutateur de la philosophie des anciens temps, savait, d'après les Egyptiens eux-mêmes, qu'ils adoraient un dieu maître et créateur de l'Univers, incorporel, incréé et invisible, et la doctrine symbolique, ajoute Jamblique, enseigne que par le grand nombre de divinités elle ne montre qu'un seul dieu et par la variété des pouvoirs émanés de lui, l'unité de son pouvoir. Un semblable témoignage a une tout autre autorité que les plaisanteries des satiriques anciens et modernes[1].

Champollion-Figeac interprétant les idées de son frère, le grand Champollion, a écrit qu'on peut donner une idée vraie et complète de la religion égyptienne par ces quelques mots : c'était un monothéisme pur se manifestant extérieurement par un polythéisme symbolique, en d'autres termes, la croyance à un seul dieu dont toutes les qualités et les attributs étaient personnifiés par autant d'agents actifs ou divinités obéissantes.

Une trentaine d'années plus tard, Emmanuel de Rougé affirma à son tour le monothéisme

1. Cf. Champollion-Figeac, l'*Égypte ancienne*. p. 244.

des Egyptiens en se référant aux textes qui proclament « un dieu seul, unique, sans d'autres avec lui, qui a tout fait et seul n'a pas été fait. » Mais comment, dit E. de Rougé, concilier cette unité de Dieu avec le polythéisme que les monuments révèlent ? Par la multiplicité des cultes locaux. Chaque ville avait son dieu désigné par un nom spécial ; mais ces dieux locaux étaient qualifiés chacun de « dieu un » et primordial, de substance existant par elle-même. Cependant, dès le commencement, la religion a passé au sabéisme : la lumière du soleil est prise pour la manifestation du dieu lui-même, sa naissance chaque matin est attribuée à sa propre énergie intime. C'est la première application de la doctrine de l'émanation qui est la source de l'idolâtrie égyptienne. Mais au milieu de tous ces dieux nouveaux qu'elle produit, l'idée de l'unité persiste : toujours à Thèbes on adorera Amon, dieu caché, père des dieux et des hommes, avec Amon-Ra, dieu Soleil, première forme où apparaît la matérialisation de l'idée divine.

La seconde cause de déviation est un mystère qui fait honneur à la théologie des Egyptiens : « Dieu existe par lui-même, c'est le seul être qui n'ait pas été engendré. » Ils conçoivent Dieu

comme la cause active, la source perpétuelle de sa propre existence, comme s'engendrant lui-même perpétuellement, ce qui les a amenés à considérer Dieu sous deux faces, le père et le fils. Dans la plupart des hymnes, on rencontre cette notion de l' « Etre double qui s'engendre lui-même ». Un personnage féminin, jouant le rôle maternel, venait s'ajouter aux deux premiers et complétait la triade divine telle qu'on la voit adorée dans la plupart des temples.

D'après Chabas, le dieu unique existant avant toutes choses, celui qui représente l'idée pure et abstraite de la divinité, n'est pas nettement spécialisé par un personnage unique du vaste panthéon égyptien. Ni Ptah, ni Seb, ni Thot, ni Ra, ni Osiris, ni aucun autre dieu ne le personnifie constamment ; cependant les uns et les autres sont parfois invoqués dans des termes qui les assimilent intimement au type suprême ; les innombrables dieux de l'Egypte ne sont que des attributs ou des aspects différents de ce type unique.

M. Maspero a écrit dans la première rédaction de son Histoire ancienne des peuples de l'Orient : « Les noms variés, les formes innombrables que le vulgaire est tenté d'attribuer à

autant d'êtres distincts et indépendants n'étaient pour l'adorateur éclairé que des noms et des formes d'un même être. Tous les types divins se pénétraient réciproquement et s'absorbaient dans le dieu suprême. Leur division, même poussée à l'infini, ne rompait en aucune manière l'unité de la substance divine ; on pouvait multiplier à volonté les noms et les formes de Dieu, on ne multipliait jamais Dieu. »

En 1875, M. Grébaut écrivait : « Comme sous les noms d'Eternel et de Providence, nous entendons le même Etre, l'Egyptien, sous ceux de Ptah, de Ra ou d'Amon, adore un seul dieu. Sans s'arrêter à la forme divine que le nom rappelle, à travers la manifestation il cherche et entrevoit la divinité. Il y a dans la plupart des hymnes deux sortes de titres. Les uns caractérisent la forme divine qui a frappé les regards ou l'imagination de l'adorateur, la dépeignent, font connaître son rôle mythologique, précisent sa part dans les actes divins, la disent engendrée d'un autre dieu ou engendrant d'autres dieux, et par là, lui assignent un rang dans l'ordre des manifestations successives de l'âme divine. A côté de ces titres qui définissent une forme particulière, d'autres s'élèvent jusqu'à l'être mys-

térieux qui la pénètre sans être renfermé par elle; par exemple, dans le soleil, ils reconnaissent le père des dieux, l'unique qui réside dans les dieux, et ils nous apprennent que sous la forme déterminée, dans la manifestation particulière, l'adorateur sait saisir le même dieu qui anime et engendre toutes les formes divines, par lequel sont remplis tous les rôles divins. Chaque forme mythologique au rôle limité se rapporte à l'Unique, auquel seul appartiennent toutes les formes divines. » Telle était, du moins, la croyance au commencement du Nouvel Empire.

Ici je dois m'excuser de me mettre en scène moi-même ; il le faut cependant, puisque j'ai pris la parole dans cette importante question. En 1879, je publiai un Essai sur la Mythologie égyptienne que je complétai et développai deux ans plus tard dans mon Panthéon égyptien. On y lit : « L'exclusivisme du catholicisme nous a souvent rendus injustes pour les Anciens. Habitués à considérer leur polythéisme comme la négation de Dieu, nous sommes trop disposés à leur refuser tout esprit religieux et confondons à tort deux choses très distinctes, la mythologie et la religion. Le sentiment monothéiste de l'Egypte s'affirme dans des textes qui, ainsi que

vous venez de l'entendre dire à mes prédécesseurs, proclament un « dieu unique, sans second, infini, éternel ». Cependant au moment même où les scribes traçaient sur le papyrus ou gravaient sur la pierre les inscriptions qui formulaient cette croyance, et qui sont entre nos mains, des artistes sculptaient des dieux à tête d'épervier, de bélier ou de crocodile, des déesses à tête de lionne, de chatte ou de vache ; est-il raisonnable d'en conclure, contrairement à ce que l'histoire nous a appris sur les phases de l'évolution religieuse, que le monothéisme régnait dans un même pays concurremment avec le fétichisme, que le même peuple qui comprenait la divinité comme « inaccessible, invisible, cachant son nom et sa forme », adorait des éperviers, des béliers, des crocodiles, des lionnes, des chattes et des vaches ? Et remarquez que ce ne sont pas seulement des animaux qu'il aurait adorés, mais des êtres monstrueux, fantastiques, impossibles, des hommes à tête d'oiseau ou de quadrupède, à corps de scarabée, des serpents à jambes humaines, etc. C'est inadmissible. Il faut voir dans ces figures étranges de véritables groupes hiéroglyphiques, des idéogrammes, des symboles. C'est ainsi que dans la

figure composite qu'offre un fragment de toile peinte du Louvre, on a accumulé sur un seul personnage divin la plupart des signes représentatifs du symbolisme solaire sans avoir eu l'intention d'en faire un dieu spécial et caractérisé. Le dieu Soleil est représenté par un épervier ou par un homme à tête d'épervier, parce que la course de l'astre dans le ciel est comparée au vol de cet oiseau ; la déesse-mère, allaitant le dieu fils, porte une tête de vache, parce que la tête de vache explique sa fonction de nourrice, etc. Y a-t-il lieu de s'étonner de ce parti pris de symbolisme chez un peuple dont l'écriture n'est qu'un vaste ensemble d'images ? Je ne prétends pas dire qu'aux époques primitives les indigènes de l'Egypte n'ont pas réellement adoré des animaux ; nulle part, en effet, le culte des animaux n'est aussi répandu qu'en Afrique ; mais lorsque le mélange se fit d'une race asiatique avec les populations autochtones, les animaux n'eurent plus dans la religion qu'un caractère emblématique. Il a dû, sans doute, en résulter que le vulgaire ignorant, ne voyant rien au delà de l'idole qu'on lui mettait sous les yeux, fut maintenu par le despotisme des prêtres dans un abject fétichisme, mais les initiés ne recon-

naissaient qu'un dieu unique et caché qui a créé le monde, qui en maintient l'harmonie par la course quotidienne du soleil et qui est la source du Bien. Les divers personnages du panthéon matérialisent les rôles divers, les fonctions de ce dieu abstrait qui conserve dans chacune de ces formes, si nombreuses qu'elles soient, son identité et la plénitude de ses attributs.

Le fractionnement, le morcellement de la divinité va jusqu'à l'infiniment petit : les génies, les chacals qui traînent la barque solaire, les hommes divinisés, les suivants d'Osiris, etc., sont des rôles de Dieu. Ces chacals, comme les ailes qui les remplacent, représentent la marche du soleil.

Les compositeurs de textes religieux nomment souvent tel dieu de préférence à tel autre, uniquement parce qu'ils ont un effet de style à produire. Si nous lisons dans la stèle de Metternich que « les jambes du lion sont les jambes de Mentou », il n'y a aucun fait mythologique à chercher là-dessous ; le scribe s'est passé la fantaisie d'une allitération : « ment-men-menth ».

Dans les lectures que fit à Londres un égyptologue anglais, Le Page Renouf, sur l'origine et

développement de la religion, il disait :
haque ville et chaque village avait ses patrons
aux. A chaque mois de l'année, à chaque
ır du mois, à chaque heure du jour et de
nuit, présidait une divinité, et tous ces dieux
'aient être conciliés par des offrandes. On
ait tenté de croire qu'il y aurait tout autant
raisons aujourd'hui pour les réduire qu'il
n a eu autrefois pour les multiplier, et l'on
erait autorisé par d'indiscutables documents
nous montrent le même dieu désigné par des
ns divers. Dans les litanies de Ra, qui sont
:ées sur les tombes royales de Biban el
ouk, le dieu est invoqué sous 75 noms dif-
'nts. Un monument publié dans les « Excerpta
'oglyphica » de Burton, donne les noms ou
:ôt un choix de noms de Ptah, le dieu prin-
ıl de Memphis. Le Livre des Morts a un
pitre entièrement consacré aux noms d'Osi-
Les inscriptions du temple de Denderah
nent une longue liste des noms de la déesse
hor. Elle est identifiée non seulement avec
mais avec Sekhet à Memphis, Neith à Saïs,
sis à Héliopolis, Nehemaouit à Hermopolis,
: à Bubastis, Sothis à Elephantine et avec
ıcoup d'autres déesses. Ces faits suffisent à

nous convaincre non seulement que certaines divinités secondaires ne sont que des aspects des dieux supérieurs, mais que plusieurs de ces derniers sont eux-mêmes des aspects d'un dieu unique. Lepsius, dans sa dissertation sur les dieux du premier ordre, a publié plusieurs listes de ces divinités, empruntées à des monuments de diverses époques, parmi lesquels le plus ancien est un autel de la VIe dynastie. De la confrontation de ces listes, il résulte que Mentou et Toum, deux des grands dieux de Thèbes, ne sont que des aspects du dieu solaire Ra. La liste entière des dieux du troisième ordre est facilement réduite à deux groupes : l'un représentant le dieu solaire Ra, l'autre Osiris et sa famille. Il est très probable que ni Ptah, ni Amon, ne furent originairement à la tête des listes, mais qu'ils prirent rang comme chefs des divinités, l'un de Memphis, l'autre de Thèbes. Ces dieux ont été identifiés avec Ra ainsi que tous les chefs de divinités locales. Toute la mythologie égyptienne roule sur les mythes de Ra et d'Osiris qui se fondent l'un dans l'autre et cela s'explique par les textes qui identifient Ra avec Osiris. Enfin, d'autres textes nous montrent que Ra, Osiris, Amon et tous les autres

dieux disparaissent en n'étant plus autre chose que des noms, et l'unité de Dieu est affirmée dans le noble langage d'une religion évidemment monothéiste. »

Et j'ajoutais dans l'Introduction de mon Panthéon : Pour bien faire comprendre aux initiés que les nombreuses divinités qui peuplaient les temples n'étaient, pour ainsi dire, que des formes de langage servant à symboliser les faces diverses de l'Etre suprême, on leur disait que ce dieu suprême « se cache aux hommes et aux dieux. Il se cache, on ne connaît pas sa forme. Les hommes ne connaissent pas son nom. Il déteste qu'on prononce son nom. » Tels sont les mystères de la doctrine que les initiés ne devaient pas révéler et qu'ils étaient intéressés à garder pour eux, puisque ces initiés étaient les prêtres eux-mêmes qui vivaient des mille pratiques superstitieuses imposées au vulgaire et en tiraient leur influence. Les légendes d'une statue qui est au Louvre, nous disent que le personnage représenté avait pénétré les mystères de tout sanctuaire, « il n'était rien qui lui fût caché. Il adorait Dieu et le glorifiait dans ses desseins. Il couvrait d'un voile le flanc de tout ce qu'il avait vu. » C'était là un mot d'ordre pour tout le sacerdoce.

A l'époque de l'apparition de mon mémoire, un des plus éminents représentants de l'égyptologie en Allemagne, H. Brugsch, m'écrivait ceci :

« Mon cher confrère, j'ai lu avec un intérêt » tout particulier, le résultat de vos recherches » mythologiques et je vous félicite d'avoir réussi » à traiter ces questions épineuses avec tant de » succès. J'ai eu toujours l'idée que les textes » égyptiens renferment de vrais trésors quand » on les comprend bien. Il nous faut, non seule- » ment les lire et traduire, mais aussi les com- » prendre : c'est ce que vous avez fait dans » votre excellent mémoire. En le lisant et reli- » sant, j'ai regretté de nouveau de n'avoir pas eu » le bonheur de vous voir avant mon départ de » Paris et de n'avoir pas eu la chance de vous » rencontrer au Louvre pour causer mythologie » avec vous. Sitôt que je serai un peu libre, je ne » manquerai pas de vous communiquer mes idées » qui ne feront que certifier les vôtres au sujet » des figures mythologiques du panthéon égyp- » tien. »

En effet, quelques années plus tard, Brugsch publiait un important ouvrage en deux volumes, intitulé : « La religion et la mythologie égyptiennes, d'après les monuments. » En voici un passage caractéristique :

« Au-dessus des noms des divinités domine l'idée générale du Bien. Car, avant qu'aux plus anciennes époques, le langage lui eût consacré une expression appropriée, le cœur de l'homme était déjà pénétré de l'existence d'un Etre suprême, et la pensée avait conçu la toute puissance du créateur du ciel et de la terre. On sentait, sans pouvoir le nommer, qu'un père éternel présidait à la destinée de l'homme, depuis sa naissance jusqu'à sa mort ; on voyait dans ce seigneur et roi des dieux et des hommes une consolation dans la douleur, et on levait les yeux vers le ciel, qu'on supposait être sa demeure. Cette notion innée de Dieu, cette croyance empreinte dans le cœur à l'existence d'un créateur et gouverneur de toutes choses, c'est le point de départ nécessaire de toute religion, sous quelque forme et d'après quelque système qu'elle se soit développée dans le cours des âges. Les créations compliquées du polythéisme n'ont pu, et aucune puissance ne le pourrait, déraciner cette foi en un dieu unique. A travers les confusions mythologiques, on reconnaît l'idée de Dieu, on trouve le nom de Dieu. L'Egyptien s'adresse à lui dès la plus ancienne époque, comme à celui qui n'a pas de

nom, qui est insaisissable et éternel. Le traité de morale de Ptahhotep, aux premières dynasties, nous montre un dieu conforme à l'idée chrétienne. A coup sûr, ce n'est pas fortuitement que l'on rencontre si souvent l'emploi du nom de Dieu en de tels écrits dont la teneur, avec des vues élevées sur le Vrai, est liée à la religion innée chez les hommes, tandis que le langage des monuments tend à couvrir l'idée du Divin d'un voile mystique, en multipliant les formes et les dénominations au fond desquelles cependant on découvre une idée pure de Dieu. Pour les prêtres, ces noms et ces formes étaient des désignations particulières et des symboles du Dieu un et éternel, dont la toute puissance agit sur le monde et ses habitants ; mais le langage imagé et mystique resta réservé pour les monuments publics et les Temples. Toutefois, il y a des exemples dans lesquels le Divin apparaît dans sa plus pure acception. Dieu, dégagé de tous noms et de toutes formes, n'était pas pour les Egyptiens une conception inconnue et obscure, car, de mille manières, depuis l'époque des pyramides jusqu'à celle des Grecs et des Romains, il sert de thème à leur mythologie richement coordonnée. Dieu est la source pure

à laquelle, dans la sombre profondeur de l'antiquité, le grand courant de l'histoire mythique a puisé son eau qui, pareille à celle du Nil, s'est ramifiée dans le cours du temps en de vastes canaux. »

Dans la préface du second volume de son ouvrage, Brugsch attribue, comme moi, un caractère purement hiéroglyphique aux têtes d'animaux prêtées aux dieux. Il y voit un signe explicatif des rôles divins. La tête de bélier désigne la force créatrice masculine, la tête de taureau la puissance génésique, la tête de vache l'enfantement et l'allaitement, la tête de chacal la vigilance, la protection et la direction dans le bon chemin, la tête d'épervier l'envolée vers les hauteurs, etc. (p. XVIII).

Ainsi trois générations d'égyptologues se sont succédé qui ont affirmé le monothéisme primitif et persistant des Egyptiens. Par suite des critiques qu'elle a provoquées, cette manière de voir doit cependant subir quelques modifications. Il est difficile d'admettre, a écrit Fr. Lenormant, que dans la réalité de son évolution historique, la religion égyptienne ait découlé d'un monothéisme formel, conçu dès l'origine d'une manière consciente et qu'elle ait arrêté

les cadres de son panthéon d'une façon aussi systématiquement régulière et savante que l'a exposée M. Pierret. D'autre part, M. Maspero pense que pour se rendre un compte exact des origines et du développement historique de la religion de l'Egypte il faut, avant tout, s'attacher à établir un lien entre les phases de ce développement et celles des annales primitives de l'Egypte. M. Maspero estime que l'unité religieuse du pays, dans la mesure où il l'a atteinte, est sortie comme son unité politique, d'un morcellement originaire et que, dans la formation du polythéisme égyptien, il importe de faire une large part à la diversité des religions locales qu'on s'est efforcé ensuite de fondre en un seul ensemble. Le système, monothéiste à la base et si richement polythéiste dans sa forme extérieure, que nous étudions dans les monuments en notre possession, système que l'on peut parvenir à restituer en grande partie, est celui qui a régné à partir de la XVIIIe dynastie, quand le sacerdoce thébain eut pris une véritable direction théologique sur toute l'Egypte.

Dans une dissertation qu'a publiée la « Zeitschrift für Ethnologie » de Berlin, un savant allemand, M. Pietschmann, a rabaissé assez dure-

ment l'esprit religieux des Egyptiens. Voici comment il s'exprime : « Ils ne voyaient pas dans la mort une glorification métaphysique, une épuration idéale, une contemplation de la Divinité, mais une autre vie semblable à la vie terrestre où ils se bâtiraient des maisons, boiraient, mangeraient et joueraient aux dames pour abréger le temps de l'éternité. A ces tendances peu métaphysiques répondaient les expédients dont on se contentait : ce sont les plus pratiques et les plus significatifs de ceux qui sont généralement en usage. Ils étaient à la disposition de quiconque pouvait les payer. On s'ornait de babioles et de signes magiques en pierre dont on attendait protection en ce monde et dans l'autre. Les riches achetaient des poupées d'argile munies de pioches et de sacs à semences appelées « oushebtis [1] » que l'on plaçait dans leur tombe, moyennant quoi ils pouvaient vivre dans l'Hadès, en grands seigneurs, sans avoir à se livrer en personne au pénible travail de la terre pour s'assurer le pain quotidien. Ils se procuraient des oreillers magiques

1. Ce sont ces figurines en forme de momies trouvées en innombrable quantité dans les tombeaux et qu'on rencontre chez tous les marchands d'antiquités.

sur lesquels devait reposer la tête de leur cadavre, ils achetaient des amulettes et des colliers et payaient grassement par ce moyen la certitude de la durée de leur corps et de la résurrection de leur cœur. Ainsi que le défunt l'avait fait pour ses aïeux, ses descendants lui offraient dans son tombeau des aliments terrestres, des boissons, des fleurs, de l'encens, afin qu'il ne fût privé d'aucune des jouissances accoutumées. Avec cela marchaient les pratiques les plus superstitieuses, la croyance au mauvais œil, les présages, les distinctions de jours néfastes et propices, etc. Pour toutes les situations de la vie on employait des adjurations sans fin, accompagnées ou non de talismans et de manipulations spéciales et composées de phrases ridicules, dénuées de sens, à mots barbares, d'autant plus efficaces qu'elles sonnaient plus mystérieusement. Les privilèges désirés n'étaient attendus que par ceux qui étaient familiarisés avec le langage magique, si bien que pour les négligents qui, pendant leur vie, ne s'étaient pas appliqués à apprendre les litanies, on en inscrivait une copie dans leur sarcophage ou sur les murs de leur chambre funéraire. Même les plus grands dieux étaient censés accroître leur pouvoir par la connais-

sance de ces formules magiques. Aussi sont-ils souvent appelés les grands magiciens « our hekaou ». Les dieux égyptiens avaient, comme les hommes, besoin d'amulettes et les dieux enfants tels que Ahi et Horus, d'après leurs représentations, ne pouvaient se dispenser d'avoir au cou un talisman, une pierre portant l'épouvante[1], semblable à celles que les mères vigilantes attachent à leurs enfants pour éloigner le « mauvais œil ». La connaissance du nom sacré des mauvais génies, prouvée par leur prononciation, avait sur eux une influence magique et les rendait favorables ou inoffensifs. Les idées élevées sont éteintes par les pratiques magiques au point de n'avoir plus aucune influence sur la vie réelle. Parcourons les nombreuses amulettes de nos musées, nous remarquerons qu'elles ont appartenu aux plus hauts fonctionnaires, aux prêtres les plus éminents, à des princes, à des personnes royales, et nous en conclurons que la magie égyptienne était une aberration tolérée qui avait pénétré toutes les formes du culte. »

Enfin, M. Erman, de Berlin, vient de publier un petit livre qui, simplement intitulé : « Die

1. *Schreck-Stein.*

ägyptische Religion », n'est pas une dissertation sur la matière, mais un exposé impartial des idées généralement acceptées et la mise au point de la question de la croyance égyptienne.

Il commence par expliquer que la religion de l'Egypte est proprement un produit du pays lui-même. L'Egypte est un pays d'agriculture qui doit sa fertilité à un dur labeur et soumet ses habitants à une vie pratique : aussi, leurs croyances sont-elles empreintes de gravité ; la fantaisie ne s'y joue pas, mais la superstition y trouve place. Vivant dans un monde étroit, le peuple ne connaissait que sa vallée dans laquelle un fleuve merveilleux féconde la terre, vallée avoisinée par le désert dont l'homme n'a rien à attendre. L'Egyptien ne voyait donc au delà de lui-même que le ciel avec l'ardeur de son soleil et l'éclat de ses innombrables étoiles ; il fut porté à faire de ces étoiles ses dieux, plaçant à leur tête le soleil, source de la vie des êtres et de l'harmonie universelle. La nature du pays agit aussi sur la religion. La Basse Egypte est coupée par les bras du fleuve, par des marécages, par des cours d'eau allant dans toutes les directions, et la Haute Egypte, la plus importante moitié du pays, est une vallée

resserrée dans laquelle vivent à l'étroit de trois à quatre millions d'hommes. Dans une telle région, dont les différentes parties n'étaient presque pas en contact, on conçoit que des localités isolées durent offrir des diversités de langage, de coutumes et de religion. C'est ainsi que dans chaque grande ville et dans sa banlieue, la religion eut une formation particulière. Dans chaque nome les grands dieux reçurent un nom particulier, des légendes indépendantes, un culte spécial. Telle ou telle ville possédait sa divinité propre et n'en souffrait aucune autre à côté d'elle. Lorsque survinrent des divisions politiques, ces divergences religieuses s'accentuèrent de siècle en siècle et lorsque le royaume fut unifié sous un seul sceptre, une lutte caractéristique commença. La croyance de la ville qui devint résidence du pouvoir, fut élevée au rang de religion d'Etat, son temple fut fréquenté par tout le pays et son dieu reconnu par tous. Mais cet état de choses ne dura pas et, dans d'autres villes, on désira servir un dieu de son choix, on en introduisit le culte, ou bien, réfléchissant qu'un dieu en vaut un autre, on fit une fusion. Avec le progrès de la civilisation, la vie intellectuelle se développa

dans le peuple, en art, en littérature, en science, et l'on put espérer la formation d'une religion une et simplifiée ; mais aucune circonstance intérieure ou extérieure n'amena ce résultat. Quand, par exemple, les gens de Bubastis apprirent à servir le dieu Amon, parce qu'il était le dieu de la ville royale, ils n'amoindrirent aucunement leur vénération pour leur déesse Bast, et lorsqu'ils commencèrent à identifier celle-ci avec Isis ou Sekhet, ils n'entendirent pas altérer leur conception, mais ajouter du nouveau à de l'ancien. Ce qui faisait le malheur du peuple égyptien, c'est qu'il ne voulait rien oublier : chaque nouvelle époque de sa longue existence lui apportait des conceptions nouvelles, mais les anciennes ne disparaissaient pas pour cela, on les laissait de côté momentanément, tout en les maintenant comme données acquises et elles reparaissaient plus tard en premier plan. Aussi bien ce qui était à l'état de document dans les bibliothèques des temples pouvait reprendre vie et exercer une influence. Chaque époque accroissait le chaos des conceptions générales et locales, l'ancien et le nouveau, et augmentait la masse des détails religieux qui réjouissaient les théologiens et qui font notre désespoir.

Lorsqu'on parle de religion égyptienne, on se reporte involontairement à l'époque des temples de Karnak, de Louqsor, de Medinet Habou et d'Ibsamboul où, en des palais, trônaient des dieux auxquels on célébrait de brillantes fêtes. Mais ce temps est bien éloigné de celui où la religion reçut sa forme extérieure. Lorsqu'on examine cette forme extérieure telle qu'elle se manifeste dans les images des dieux, on voit que l'état du peuple qui la créa était simple et modeste. Il savait tailler des figures divines, les différencier par leurs couronnes, mais ne songeait pas encore aux coiffures compliquées des époques ultérieures. Les temples étaient des huttes aux murailles clayonnées, dont le toit était orné de poutres en saillie, avec deux poteaux et deux mâts dressés en avant, et dont l'autel était simplement orné de feuillage.

A cette simplicité des formes extérieures devait correspondre une égale simplicité intellectuelle, dont porte l'empreinte ce que nous connaissons de l'époque primitive, c'est-à-dire des conceptions de paysans à demi sauvages. Lorsque les premiers Egyptiens levèrent les yeux au ciel, ils virent dans les astres qui le parcourent les dieux directeurs du monde. Ils avaient diverses

façons de figurer le monde. Pour les uns, le ciel était une vache puissante, dont les jambes reposaient sur la terre ; pour les autres, c'était une femme qui, courbée en arc, prenait contact avec la terre par les pieds et les mains. Les représentations d'époque récente nous montrent encore une masse d'eau sur laquelle les astres voguent en barque, et le ciel repose sur quatre montagnes qui sont dites ses piliers. Si le ciel est une femme, la terre est un homme sur le dos de qui poussent des plantes. Aussi dans le langage, le mot ciel est féminin, et le mot terre masculin. Non moins variées sont les façons de représenter le soleil. Le matin, c'est un petit veau qui naît de la vache Ciel et le soir, c'est un vieillard qui va mourir. Le soleil est tantôt un épervier, tantôt un scarabée. Maintenant on pouvait se demander comment le soleil qui, le soir, disparaît à l'ouest, s'y prend pour se lever à l'est le matin. Les Egyptiens se l'expliquaient théoriquement, en supposant un ciel souterrain que le soleil parcourait la nuit. C'est cet espace obscur qu'habitaient les morts et que le soleil, monté dans sa barque, éclairait pendant la nuit ; car ce monde souterrain possédait aussi un cours d'eau qui s'embranchait dans le monde des

vivants et surgissait au sud de l'Egypte, près de l'île d'Eléphantine, en un double tourbillon pour devenir le Nil. Au mépris de la vraisemblance et du sens commun, on représentait le ciel sous la forme d'une vache laissant sortir de son ventre la barque du soleil, on faisait du soleil un épervier ou un scarabée !... Remarquons que l'indignation de M. Erman n'a plus de raison d'être pour qui admet ma théorie, confirmée par Brugsch, d'un hiéroglyphisme mythologique ; pour ne prendre que la dernière allusion à un soleil scarabée, il faut se rendre compte que l'hiéroglyphe du scarabée exprime le devenir, la transformation et que, appliqué au soleil, il énonce le passage de l'astre d'une phase à une autre de sa course. C'est ainsi qu'à la fin des papyrus relatifs à la course du soleil dans l'hémisphère inférieur un scarabée peint en noir représente l'astre au moment où il quitte cette région pour reparaître à l'est du ciel supérieur. Plus loin, M. Erman s'étonne que le soleil soit appelé tantôt Horus, tantôt Harmakhis, tantôt Khepra. Rien n'est plus naturel. Il est très compréhensible qu'à son lever, c'est-à-dire à sa naissance, il soit assimilé à Horus, le dieu enfant de la triade osirienne ; Harmakhis est la forme

grécisée de l'expression égyptienne « Har-em-Khou » signifiant « Horus qui surgit à l'horizon » ; Ra est le nom donné au soleil pendant sa course diurne ; enfin, Khepra est le nom du soleil scarabée dont il vient d'être parlé. Il n'y a dans tout cela qu'un classement rationnel des formes.

Laissons de côté la question mythologique et arrivons à la forme extérieure de la religion.

Originairement, un temple n'était consacré qu'au dieu que l'on tenait pour le « Seigneur » ; mais par une tendance naturelle, pour se concilier la bénédiction d'autres divinités, on admit celles-ci comme dieux « sunnaoi », comme dieux « parèdres », et, au cours des siècles, leur nombre alla toujours en augmentant dans les grands sanctuaires. Il est compréhensible que des temples des premiers âges qui, comme il a été dit tout-à-l'heure, n'étaient que de simples huttes, il ne reste rien, mais des grands édifices du début de l'ère historique, il nous reste fort peu de chose, tellement ils ont subi, dans la longue série des siècles, des reconstructions, des renouvellements et des agrandissements; c'est à peine si quelques pierres peuvent nous donner une idée de l'œuvre primitive. Ces maigres restes

ont cependant leur importance en ce qu'ils nous montrent la forme du temple antique, forme prototypique de toutes les constructions postérieures.

Nous sommes habitués à voir aujourd'hui les belles ruines des temples égyptiens dans un entourage de champs et de jardins et involontairement enclins à croire qu'il en était ainsi dans l'antiquité. En réalité, ils étaient situés au milieu des villes, au sein de l'agglomération des maisons, plongés dans l'agitation et la saleté des rues. Aussi les entourait-on d'un mur d'enceinte pour les abriter d'un contact impur. On avait fait une percée dans les rues pour tracer une voie d'accès au temple, offrant un dégagement propice au déploiement des cérémonies, une voie divine, garnie de chaque côté d'une rangée de sphinx, factionnaires de pierre chargés de tenir la foule à distance. Cette avenue aboutissait à la façade de l'édifice, à ce qu'on appelle le pylône, haute porte flanquée de deux tours carrées à pans inclinés. Derrière, s'ouvrait une cour encadrée de colonnades où se déroulaient les cérémonies solennelles auxquelles prenaient part une grande quantité de citoyens. Cette cour était suivie d'une salle à colonnes, théâtre de diverses

cérémonies et derrière laquelle était le Saint des Saints, c'est-à-dire la chambre contenant l'image du dieu ; d'autres chambres voisines renfermaient les images de son épouse et de son fils. Telle est l'essentielle distribution d'un temple, mais il y avait naturellement d'autres pièces abritant les objets sacrés et le matériel du culte. Toutes les parties de l'édifice ne jouissaient pas d'une égale clarté : dans la cour, le soleil resplendissait sans entraves, dans la salle, il ne filtrait que par la toiture et les fenêtres, dans l'endroit le plus sacré régnait une profonde obscurité.

La décoration extérieure est toujours la même, consistant en tableaux et inscriptions, qui recouvrent tous les murs, toutes les colonnes. Les murs extérieurs sont réservés aux hauts faits du souverain, constructeur du temple, les murs intérieurs aux détails du culte, à ce qui s'accomplissait en l'honneur du dieu. Devant le pylône se dressaient deux obélisques, derrière lesquels quatre mâts, fixés au pylône, faisaient flotter au vent leurs banderolles. Devant le pylône encore, parfois dans la cour, siégeait une statue colossale du roi, gardienne du monument qu'il avait élevé.

L'image du dieu est ce qu'il y a de plus important dans un temple; c'est sur elle, nous disent les inscriptions, que l'âme du dieu descend du ciel comme sur son corps. Les statues qui le représentaient étaient d'ordinaire en bois, car si elles eussent été en pierre, on n'aurait pu, en raison du poids, les faire circuler comme cela était d'obligation dans les fêtes solennelles. Du reste, elles étaient toujours exécutées d'après le même schéma, différenciées seulement par la tête, la couronne et les attributs. L'habitacle de l'image divine était sa chapelle, dans l'endroit le plus retiré du temple ; on la formait d'un seul bloc de granit qui entourait la statuette d'un mur impénétrable que fermait une porte de bronze à deux battants. L'emplacement de la chapelle s'appelait la « grande place », et c'était là que se célébrait le culte.

Le matin, de bonne heure, les prêtres officiants entraient en fonction devant le Saint des Saints et leur service était d'assez longue durée, car il consistait en manipulations qu'allongeaient et compliquaient les paroles à prononcer, c'est-à-dire des allusions à l'histoire d'Horus, de Set et d'Osiris, formant le fond de la religion dans chaque temple. Quand le prêtre avait dénoué le

lemnisque, en d'autres termes, brisé le cachet de la porte de la chapelle, il prononçait un long discours, assez obscur pour nous, relatif à divers détails de la légende d'Osiris, extraits d'un rituel qui était le même pour tous les dieux. Les cérémonies que le prêtre accomplissait ensuite étaient des plus simples. Après avoir rempli le Saint des Saints de la fumée de l'encens, il s'approchait de la chapelle et l'ouvrait. Il tirait ensuite d'un coffret qui lui était réservé, divers ustensiles et procédait à la toilette quotidienne du dieu, l'aspergeait d'eau, le couvrait d'étoffes de lin blanches, vertes, rouges ou rougeâtres, le parfumait d'huile aromatique et le fardait. Il s'occupait ensuite de son alimentation, plaçant devant lui toutes sortes de mets et de breuvages, et devant sa pierre d'offrandes les fleurs ne manquaient pas. Cette offrande quotidienne était de règle pour un temple et il s'y ajoutait de certaines fondations de grandes offrandes pour les jours de fête. Ces obligations devaient pourtant varier suivant la richesse ou la pauvreté des sanctuaires et nous ne pouvons admettre que les dieux aient été partout aussi amplement pourvus que dans les temples gigantesques du nouvel Empire. Quoi qu'il en

soit, nous constatons dans les grands temples de l'ancienne époque une respectable quantité d'aliments, et involontairement nous nous demandons ce que devenaient toutes ces bonnes choses lorsqu'elles avaient été exposées pendant un certain temps devant le dieu. Il est probable qu'elles servaient alors à la nourriture des prêtres et de leur famille. Aux jours de grandes fêtes, la foule réunie dans le temple avait sa part des mets et la cérémonie se terminait par un vaste banquet où chacun était traité selon son rang. Les princes et les hauts dignitaires avaient du pain de choix, de la viande, des gâteaux et des gimblettes et le menu fretin des assistants du pain commun.

Il incombait aux prêtres d'honorer les dieux par des hymnes probablement chantés. Quand on invoquait les dieux par des chants on se servait de formules traditionnelles qui, à la vérité, contenaient fort peu des pensées consacrées par les ancêtres. A la seconde moitié du Nouvel Empire, une innovation se fait jour dans la création d'une poésie religieuse qui exprime librement la pensée de quelques-uns. Il y a là une sorte de manifestation populaire qu'interprète le langage courant, le langage de tous les

jours et non plus la langue sacrée de la littérature antique. Les plus anciens et les plus beaux exemples de cette poésie sont l'hymne de Khou-en-Aten et le chant d'Amon Ra qui, déjà dans un style nouveau, célèbre le dieu qui a créé le monde et le maintient. A qui compare ces chants avec une hymne antique ne pourra échapper la différence qui les sépare : ici, ce ne sont qu'allusions à des légendes mortes tandis que là éclate un vif sentiment de l'action et de la bonté de Dieu. Le dieu est un bon pasteur qui de bonne heure pousse le bétail au pâturage et donne aussi la pâture au misérable, il est le mât qui brave les vents, le pilote qui connaît les bancs de sable et dirige l'homme sur l'eau. Thot est l'arbre fruitier qui nourrit les humains. On a tout à la fois de l'amour pour le dieu et de la confiance en lui : « Amon Ra, je t'aime, tu es enclos dans mon cœur. Point de souci dans mon cœur, ce qu'a dit Amon réussit. Celui qui a été calomnié et qu'un rival dépossède de son emploi, prie le dieu Soleil ou Osiris de l'assister. » Un autre invoque ainsi Amon : « Prête l'oreille à un homme qui, isolé et pauvre, est mis en jugement en face d'un adversaire puissant. Le jugement l'a accablé, car de l'or et de l'argent ont été donnés aux scribes et aux

gens de justice ! » Cette poésie exprime que le dieu accueille le pauvre, qu'il demeure, quand tout est contre lui, son appui, un juge qui ne reçoit aucun présent et que les témoins n'influencent pas.

Dans l'un de ces chants, nous trouvons l'aveu de la peccabilité de l'homme. L'Egyptien des temps anciens pouvait ne pas ignorer que nous sommes tous pécheurs, mais il cachait aux dieux cette triste constatation et proclamait sa propre vertu. Il n'en est pas ainsi du poète du Nouvel Empire ; il sait que l'homme est faillible et dit à son dieu : « Ne me punis pas de mes nombreuses fautes ! » Dans les manuels de morale, en faveur en Egypte, depuis les premières époques, on ne demandait guère autre chose aux hommes qu'une tenue correcte ; mais au temps qui nous occupe, un autre esprit régnait : « Sers ton dieu et évite ce qui lui déplaît. Honnis celui qui lui ment ou qui fait ce qu'il déteste. Si tu as manqué d'égards envers ta mère, si elle en est chagrinée et élève la main vers Dieu, il entendra sa plainte et te punira. Fais offrande à Dieu et célèbre sa fête. Quand tu l'honores fais-le discrètement et sans démonstration criarde, car le sanctuaire a horreur des

clameurs. Prie d'un cœur qui implore à mots contenus, fais ton offrande et ton vœu sera entendu et exaucé. » Cette notion que Dieu aime une prière calme, nous la retrouvons dans un chant à Thot, qui est comparé à une source dans le désert : « Tu es la source dans le désert pour celui que brûle la soif ; cette source est close pour le discoureur et ouverte au silencieux ; que le silencieux vienne, il trouvera la source. » L'homme doit attendre le secours de son dieu « in silentio et spe ». Ceci est le commencement d'une religion intérieure qui s'offre à nous à la fin du Nouvel Empire. Une nouvelle période de sentiment religieux a commencé avec les lettrés du monde d'alors, période dont le cours ultérieur aboutira aux Psaumes. En Egypte, pour une cause que nous ignorons, elle a pris fin avant d'avoir atteint son complet développement, et pour l'histoire de la religion de ce pays, elle n'est qu'un épisode, dit M. Erman, mais un épisode qui, selon moi, a l'intérêt de nous montrer quelle hauteur de vues a pu atteindre l'Egypte et qui, même, décèle une remarquable finesse du sens moral propre à lui faire pardonner des déviations de doctrine et d'humiliantes superstitions.

SÔMA ET HAOMA

Le breuvage d'immortalité dans la mythologie, le culte et la théologie de l'Inde et de la Perse

PAR

M. Victor HENRY

Professeur en Sorbonne.

Mesdames, Messieurs,

Je n'apprendrai rien, sans doute, à la plupart d'entre vous, en vous disant que la forme la plus solennelle du sacrifice, telle que nous l'offrent de temps immémorial les annales religieuses de la Perse et de l'Inde, n'est point, comme chez les Grecs et les Romains, celle du sacrifice sanglant, et que, chez nos frères de l'Orient, l'acte essentiel et caractéristique du service divin consiste dans la préparation et l'oblation d'une certaine liqueur, — *sôma* en sans-

crit, *haoma* dans l'Avesta, *hôm* chez les Parsis actuels, — qui passe pour recéler d'ineffables et mystiques vertus. Aujourd'hui donc encore, alors que le brâhmanisme et le parsisme ont depuis longtemps renoncé à faire de leurs lieux saints des abattoirs, la libation de sôma ou de hôm continue à faire partie intégrante des manifestations les plus élevées de leurs cultes quarante fois séculaires.

Il semblerait dès lors qu'il nous dût être bien aisé de nous fixer sur la nature de ce suc réputé délicieux : il nous suffirait d'aller aux informations auprès des prêtres qui le goûtent et le répandent au feu. Mais, outre que ceux-ci ne mettent aucun empressement à révéler aux profanes les arcanes de leurs rites, il n'y a malheureusement aucune raison de croire que la liqueur dont ils font usage soit la même que celle dont les Védas exaltent la douceur. Ni le goût du produit ne répond, — tant s'en faut, paraît-il, — aux pompeux éloges que lui décernent les hymnes sacerdotaux, ni les caractères de la plante d'où on l'extrait ne se rapportent à la description, d'ailleurs très sommaire et dénuée de précision, qu'on a pu induire de ces antiques documents. M. A. Hillebrandt, l'éminent india-

niste qui s'est donné la tâche de colliger les éléments épars de cette difficile identification botanique, nous amène au résultat que voici : la plante à sôma avait des rameaux pendants et de couleur claire, probablement rougeâtre, des tiges charnues d'où s'écoulait un suc abondant et doré, et elle ne croissait que dans le haut pays. C'est à peu près tout. Il faut convenir que c'est peu.

Le dernier trait seul est à retenir : d'abord, parce qu'il est confirmé par la plus complète unanimité de textes qu'on ait jamais constatée sur aucune question[1] ; ensuite, parce qu'il nous informe de ce qui, au point de vue historique, nous importe plus que tout le reste, à savoir, de la patrie primitive du culte du sôma. Il n'a pu naître dans l'Inde, puisque la plante ne croissait pas dans cette plaine de l'Indus et ses affluents où nous en surprenons le premier établissement. Il venait évidemment de plus haut,

1. Dans le Véda, les deux termes de « sôma » et de « montagne » semblent s'appeler ou se suggérer irrésistiblement l'un l'autre, et la liturgie nous apprend que le sôma par excellence est celui du mont Mùjavant. Dans l'Avesta, les nuées et les pluies font gonfler le haoma sur la cime des monts, et c'est un dieu sage qui, en le créant, l'a déposé sur la grande montagne Haraithi (l'Elbourz d'aujourd'hui, point culminant de l'Éran).

du plateau éranien, où, la plante étant indigène, les ancêtres communs des Hindous et des Perses — que nous nommons les Indo-Éraniens — avaient appris à en connaître les propriétés, à en extraire le suc, puis s'étaient ingéniés à faire part à leurs dieux de ce précieux présent. Plus tard, quand les Hindous furent descendus dans le nord-ouest de leur future péninsule, la matière première leur fit défaut et ils durent l'importer, nous savons d'où : de la région montagneuse et redoutée qu'occupaient encore les autochtones sauvages. Aussi les Védas ne se font-ils pas faute de laisser entendre ou de dire que le marchand de sôma est un être inférieur, un réprouvé, un intrus, bref, un « paria » avant la lettre, et qu'autant sa denrée est vénérable, autant lui-même inspire de dégoût. Dans le sacrifice, après qu'on a accueilli le sôma avec tous les honneurs dus à un hôte royal, et tandis qu'il est assis sur un trône, il y a un rite expressément prévu qui consiste à en expulser le vendeur en le menaçant du bâton.

La question d'origine ainsi tranchée — répétons-le — domine tout. Au fond il nous importe assez peu de pouvoir identifier la plante à sôma et y puiser nous-mêmes l'ivresse, — car nous lui

connaissons force succédanés, — dès lors que nous sommes assurés de la fonction religieuse qu'elle a assumée dans l'antiquité indo-éranienne. Et des détails même les plus minutieux de cette fonction nous sommes en effet amplement informés, et non point par une seule, mais par deux séries indépendantes de témoignages qui se complètent et se contrôlent l'une l'autre, puisque, à des centaines de lieues et d'années de distance, le brâhmanisme et le parsisme accusent le plus remarquable accord dans le rôle cultuel qu'ils assignent à la plante sacrée, les mythes dont ils l'environnent, les incarnations divines où ils la glorifient.

Dans le culte védique et avestique, on en extrait le suc par un procédé de pressurage assez rudimentaire[1]. Son nom, au surplus, ne signifie pas autre chose, et c'est là même ce qui fait que ce nom ne nous apprend rien : il devait être en indo-éranien *sauma*, dérivé de la racine *su* « pressurer », tout comme son synonyme sanscrit *suta;* l'*s* initial, conservé en sanscrit,

1. L'officiant mazdéen la pile dans un mortier, tandis que le sacrifice brâhmanique comporte un jeu de cinq pierres à pressurer qu'on manœuvre sur un cuir de bœuf ; mais les Védas, c'est-à-dire les plus anciens documents du culte hindou, connaissent aussi et nomment à l'occasion le mortier et le pilon.

se change en *h* chez les Éraniens, qui en revanche maintiennent la diphtongue contractée en *ô* par les Hindous; de là, *sôma* et *haoma*. Nous savons en outre que ce jus devait être consommé à très bref délai, le lendemain, semble-t-il, au plus tard ; sinon, il tournait à l'aigre ou donnait la nausée. Ce détail exclut naturellement la supposition d'un liquide alcoolique, qui aurait activé la flamme où on le versait : tout indique, au contraire, que le gobelet de l'officiant n'en laissait distiller que quelques gouttes, qu'un feu bien nourri absorbait sans dommage et portait en vapeur au palais des dieux. Eux seuls, et les dieux sur terre, qui sont les prêtres, avaient droit à ce breuvage ; aucun laïque, en principe, n'y devait porter la lèvre.

Dans la mythologie de l'une et de l'autre religion, le sôma ou haoma, sous des hypostases diverses, mais concordantes, se confond avec l'ambroisie, la liqueur fabuleuse qui assure l'immortalité aux dieux, et qui la départira un jour aux hommes eux-mêmes, à ceux du moins qui se seront rendus dignes, par les mérites de leur vie terrestre, de se survivre en éternelle béatitude.

Dans la théologie, enfin, du Véda, — autant qu'il est permis de parler de théologie là où il n'y a encore ni dogmes arrêtés ni hiérarchie divine nettement constituée, — Sôma est un dieu. Dans la théologie de l'Avesta, — ici le terme prend toute sa valeur, — Haoma, sans doute, ne saurait être un dieu, puisqu'il n'y a qu'un Dieu qui est Ahura ; mais il est tout ce qu'on peut imaginer de surnaturel inférieur à Dieu, un ange adorable, un ange d'une merveilleuse beauté ; et aux louanges hyperboliques dont le comble, d'un bout à l'autre, le long livre IX du Rig-Véda, répondent, sur l'autre versant des monts, les accents émus du Hôm Yasht[1] que la Perse attribue naturellement à son saint Zarathushtra.

I

La forme normale du culte du sôma dans l'Inde védique porte le nom assez déconcertant de « louange » d'un tout autre dieu, « d'Agni » (le feu) : « agniṣṭôma ». Mais la nomenclature hindoue est en toute science une boîte à surprises, et je ne m'attarderai pas à vous expliquer

1. Forme les chapitres IX-XI du Yasna.

la circonstance accessoire qui a valu arbitrairement au sacrifice de sôma le nom du dieu auquel on n'offre presque jamais ce breuvage[1]. La recherche du détail ne pourrait que nuire à la vue d'ensemble que j'ai l'ambition de vous faire embrasser : d'ensemble donc, l'agniṣṭôma est un service qui dure un jour entier, à trois pressurages de sôma, matin, midi et soir ; selon les moments de la journée, diverses divinités y sont tour à tour invitées ; mais le bénéficiaire essentiel et à peu près permanent de la beuverie, vous le savez, c'est le dieu Indra, le guerrier sans peur et sans vergogne, le glouton merveilleux et l'ivrogne divin, à qui le sôma donne la force nécessaire pour accomplir ses rudes exploits et dispenser aux mortels les dons bienfaisants qui s'en dégagent.

Ce service exige impérieusement le concours de seize officiants, — parfois d'un dix-septième qui préside sans presque rien faire que déguster

1. On verse le sôma dans le feu ; mais c'est pour que celui-ci le porte à tel autre dieu nommément désigné. Quant à Agni en tant que tel, il ne reçoit guère le sôma qu'en compagnie d'un autre dieu avec qui il se trouve associé ; ou bien alors, mais toujours accessoirement, en sa qualité d'Agni Sviṣṭakṛt, après toute autre libation quelconque, pour qu'il fasse qu'elle ait été « bien offerte ».

son sôma, — plus le laïque pieux qui en fait les frais, son épouse, et éventuellement tels autres membres de sa famille. Tous ont leur rôle marqué dans chaque phase de la liturgie. Les seize prêtres, notamment, se répartissent, du moins en théorie, en quatre chœurs de quatre chacun, à fonctions très distinctes : les uns chantent en trio ou en solo les stances du Sâma-Véda ; les autres leur répondent en récitant les stances du Rig-Véda, qu'ils entremêlent d'épiphonèmes retentissants, mais sans tonalités variées ; entre temps, d'autres vaquent aux manipulations matérielles, nombreuses et compliquées, — pressurage, filtrage, mixtions diverses, emplissage des cuves et des gobelets ; — et l'un d'eux enfin, le brahman, se tient à l'ordinaire immobile et muet, attendant que d'aventure une faute rituelle ait été commise, pour la réparer aussitôt par une formule expiatoire.

Tels les acteurs. Quant à la scène en plein vent et au tableau animé qui s'y déploie, force nous est d'essayer de nous les figurer de notre mieux. Mais M. Oldenberg va nous y aider[1].

1. H. Oldenberg, trad. V. Henry, *la Religion du Véda*, p. 393.

« Les préparatifs du sacrifice ont duré plusieurs jours, en nombre variable. Le sacrifice proprement dit commence dès le petit matin par la récitation de la litanie aux divinités qui président à l'aurore. Il se poursuit à travers les phases les plus variées : préparation et oblation des gâteaux et des jattes de lait ; immolation des onze boucs à diverses divinités ; pressurage des tiges de sôma et filtrage du suc obtenu, qu'on soumet à toutes sortes de mélanges, qu'on verse et reverse d'un récipient dans un autre ; libations de sôma aux dieux, dont ensuite les officiants hument leur part. Qu'on y joigne les ordres donnés par un prêtre à un autre, les appels réciproques, les étreintes, les inclinaisons devant les autels à feu, les attouchements des vases sacrés ou de certaines parties du corps, la distribution entre les officiants des présents que leur doit le sacrifiant laïque, et qui consistent en bœufs, en chevaux, en or, en vêtements. Tandis que la liqueur sainte traverse le filtre de laine, s'élève le chant, sans modulations et d'une tonalité très simple, exécuté par le trio des chantres, assis côte à côte, le regard immobile et fixé sur l'horizon. C'est dans la même posture qu'officient les prêtres récitants ;

assis en face d'eux, l'adhvaryu, le principal ministre des besognes matérielles du sacrifice, leur répond par la syllabe « ôm », qui équivaut à notre amen. On a déjà défini le caractère de ces récitations, où s'entrelacent aux phrases toutes faites, aux énigmes, aux jeux d'esprit mystiques, maintes pensées poétiques et profondes, maints éclairs de hardie beauté. Elles s'adressent aux invisibles auditeurs qu'on se représente assis sur la jonchée, à tous les dieux et à leurs divines épouses, surtout à Indra, qui, menant son équipage de chevaux bais et sourd aux prières de sacrificateurs concurrents, est venu chercher dans cette enceinte l'ivresse qui lui sourit. Telles se succèdent, durant tout le jour, les péripéties du drame, divisées par les trois actes du triple pressurage : rites anciens, rites nouveaux, jetés pêle-mêle ; invocations à des dieux, dont les uns sont nés d'hier, les autres venus du plus lointain passé de la famille indo-éranienne ou même indo-européenne ; et, brochant sur le tout, la vieille magie, leur aînée, qui n'a pas encore entièrement dépouillé la rudesse caractéristique des âges primitifs et sauvages dont elle relève. »

Cette férie d'un jour, amplifiée et diversifiée,

mais toujours fidèle à son principe initial du triple pressurage, devient à son tour le type et la base de solennités plus longues et plus complexes. Il y en a de deux, de trois, de six, de douze jours consécutifs, en chacun desquels on célèbre un agniṣṭôma ou l'une de ses variantes. Il y en a même qui durent l'année entière et figurent, de chaque côté d'un solstice, un dessin de rites continus et symétriques, comme deux ailes ou les deux versants d'un toit : ce sont les grandes sessions sacrificatoires, où les incantations du clergé font cortège à la révolution tropique du soleil. De ces splendeurs éteintes, que décrivent avec tant de complaisance les monuments contemporains de la floraison de l'Inde antique, j'aurai peut-être quelque autre jour l'occasion de vous reparler ; mais pour l'instant la Perse des Achéménides sollicite notre attention.

Théoriquement, les prêtres officiants de son culte sont au nombre de huit[1] dont quatre

1. Le Véda propre, antérieur à la liturgie du brâhmanisme qu'on vient de décrire, parle parfois de sept officiants, et le brâhmanisme lui-même distingue, parmi ses seize officiants, sept d'entre eux qu'il nomme « les sept hôtars » : il serait curieux que ce nombre sept remontât à la liturgie indo-éranienne ; mais l'identification de ces deux groupes de sept (huit) chacun à chacun est malheureusement impossible.

s'identifient sans difficulté à quatre de leurs confrères hindous : il y a un surveillant général muet, un allumeur de feu, un pressureur de haoma, un prêtre récitant. Aujourd'hui toutefois, vu la dureté des temps qu'a traversés le parsisme, ce dernier demeure seul, avec un acolyte, à porter tout le poids de la liturgie, naturellement fort simplifiée. Mais, messe solennelle ou messe basse, c'est toujours la même mélopée qui murmure autour du saint breuvage, toujours le même office qu'éclaire de son flamboiement le feu des temples, l'immortel infiniment pur.

Cet office se nomme le Yasna ou Sacrifice, et il a donné son nom au livre le plus important de l'Avesta, que nous possédons tout entier, et que, tout entier aussi, l'on récite au cours de la cérémonie. Elle se divise en deux phases essentielles, exactement inverses de celles du sacrifice védique : dans la première, on consomme le haoma qui a été apprêté en un Yasna antérieur ; dans la seconde, on apprête celui qui sera consommé au Yasna du lendemain.

A la suite de quelques prières introductives, le récitant et son acolyte entament la récitation du Hôm Yasht, que bientôt le premier continue seul. C'est un très long morceau. Arrivé à moitié

environ, au verset « voici tes hymnes, ô Haoma, voici tes chants de louange, voici ta collation[1] », il soulève sa coupe et y boit en trois gorgées, ayant soin de laisser un reste qu'il jette et qui est censé consommé par Haoma lui-même. Puis il récite la seconde moitié du Yasht, vers la fin de laquelle il procède à une seconde consommation, toujours en trois gorgées, mais plus solennelle. Il rince sa coupe et profère encore quelques formules. Le premier acte est terminé.

Le récitant se lave les mains, lave à l'eau bénite les tiges de haoma, les place dans le mortier, où l'on verse du lait consacré, de l'eau bénite et d'autres ingrédients, et scande ensuite de ses coups de pilon les lentes stances des très vieux hymnes avestiques connus sous le nom de Gâthâs. Le produit filtré s'appelle le parâhôm : on le met en réserve pour un usage ultérieur, et l'on clôt le service par un rite spécial en l'honneur des eaux saintes, source de toute pureté et de toute fécondité.

Abstraction faite du caractère plus spiritualiste qu'imprime aux prières et aux rites parsis le monothéisme relatif de l'Avesta, et aussi de

1. Yasna, 10, 18 (Hôm Yasht, 2, 18).

ce qu'il leur fait perdre en naïve et pittoresque rusticité, il est aisé de dégager de cette concordance les traits généraux d'un culte indo-éranien du *sauma* : — oblation par les hommes aux dieux du produit qu'ils estiment précieux entre tous, d'un breuvage propre à exalter leur vigueur et leur vaillance en faveur de leurs protégés ; — puis encore, et plus anciennement peut-être, charme de pluie, véritable opération, dirai-je, de mimétisme magique, qui, par la distillation du liquide passé au filtre, appelle les eaux fécondantes du ciel à se déverser de même sur la prairie altérée.

II

Car les relations du sôma, d'une part avec la pluie, de l'autre avec l'amṛta ou ambroisie, ne se comptent point dans le Véda ; et qu'est-ce autre chose, l'amṛta en soi, au témoignage même de la phraséologie de ce recueil, sinon l'eau inépuisable que le grand ciel épanche sans jamais tarir, et qui assure ici-bas l'immortalité par l'incessante renaissance des vivants ? Et puis, n'est-ce pas la pluie qui permet à la plante à sôma de croître et d'étaler ses rameaux ? C'est donc

bien l'amṛta qui coule dans ses veines, et que les pierres en font jaillir.

Une fois entrée dans cette voie d'assimilation, la logique enfantine des premiers âges ne sait plus s'arrêter. Il y a deux types de pluie : l'un exceptionnel et capricieux, l'orage ; l'autre quotidien, la rosée. Or, quand la rosée s'est déposée, c'est que la nuit a été sereine ; et, quand la nuit est sereine, la lune, d'ordinaire, se laisse voir au moins quelque temps : donc c'est la lune qui répand la rosée. Le sôma, l'ambroisie, la lune, c'est tout un. Et, au fait, pourquoi le disque de la lune pleine s'échancre-t-il de nuit en nuit jusqu'à disparaître ? C'est donc qu'on en enlève ; et qui serait-ce, là-haut, sinon les dieux ? Oui, les dieux consomment la lune, qui contient le breuvage d'immortalité, et qui elle-même est immortelle, puisqu'elle renaît sans faute au surlendemain de sa mort[1]. Grâce à elle ils sont comme elle immortels : c'est toute la différence des hommes et des dieux.

1. Énigme du Rig-Véda, X, 55, 5 (variante légère dans l'Atharva-Véda, IX, 10, 9) : « Le solitaire qui court en compagnie de plusieurs, lui qui est jeune, le vieillard l'a dévoré. Mais admire la grandeur et la sagesse de ce dieu : hier il était mort, aujourd'hui il respire. » La lune est seule de son espèce, parmi les étoiles ; elle n'a qu'un mois d'âge, et le soleil, qui l'a rattrapée et mangée, est immémorial.

Poursuivons. Quand la lune croît ou décroît, elle présente l'aspect d'un front aux cornes aiguës, d'un front de taureau, — son nom est masculin en sanscrit ; — la lune est un taureau : Sôma, identique à la lune est donc un dieu-taureau !

Ne l'entendez-vous pas mugir ? L'autre forme de la pluie, avons-nous dit, c'est l'orage. Eh bien, le tonnerre, c'est la voix du taureau formidable, qui emplit de ses grondements le ciel et la terre avant de dispenser aux guérets ses humides trésors...

Il va sans dire que rien de tout cela n'est systématisé, ainsi que je vous le présente, dans les Védas. Mais tout cela s'y trouve par fragments menus et épars, non point une fois par hasard, mais redit à satiété avec un luxe inouï d'images hardies ou de métaphores incohérentes. Et c'est ce pêle-mêle d'inductions téméraires et puériles qu'il nous faut, si possible, réaliser pour un instant dans nos mentalités d'Occidentaux adultes et rassis, si nous voulons essayer de comprendre qu'un liquide jaune et sucré ait pu, dans la pensée du poète védique, prendre corps de taureau cornu et mugissant, ou que, quand il magnifie Sôma, nous nous voyions souvent,

tout le long d'un hymne, empêchés absolument de savoir si c'est au breuvage ou à la lune que s'adressent ses louanges. Et d'ailleurs, le sait-il lui-même ? L'un, c'est l'autre, pour lui ; il ne les distingue pas. Si sa poésie nous produit l'effet d'un kaléidoscope dont le chatoiement parfois lasse le regard, c'est qu'elle nous paraît évoquer tour à tour et au gré de son caprice tous ces personnages si différents ; mais lui, il les a tous à la fois présents à l'esprit, puisque à eux tous ils n'en font qu'un.

La systématisation qu'on ne saurait demander à la poésie, l'humble prose nous la donnera. La prose, dans l'espèce, c'est la littérature dogmatique de l'Avesta. Il n'est rien tel que les religions qui se piquent de rationalisme, pour codifier sagement les rêves que leur ont légués leurs devancières. La doctrine éparse et confuse dans les Védas apparaît ici filtrée et classée. Il y a trois sortes de haoma : celui d'or, qui est la plante terrestre ; le haoma invigorant, qui se confond avec l'ange de ce nom et qui fait croître le monde ; — l'entité lunaire s'est effacée, mais non pas le souvenir de son action tutélaire et fécondante ; — et enfin le haoma blanc, que nul œil mortel n'a jamais vu, mais qui se révèlera

glorieusement au dernier jour. C'est le produit de l'arbre Gaokerena[1], qu'Ahura a fait naître et caché dans les profondeurs de la mer Vourukasha, « le large abîme », dont les replis encerclent l'univers. Pour détruire cet arbre, le démon a créé la grenouille, qui sans cesse le menace ; mais aussitôt Ahura a créé deux poissons, qui en font perpétuellement le tour, en sorte que jamais la grenouille ne puisse échapper au regard de l'un d'eux. Après la fin du monde, quand les pécheurs auront été anéantis dans le déluge d'airain fondu, les justes boiront le hôm extrait de cette plante, qui leur conférera la vie éternelle[2].

Breuvage saint, pluie, fécondité, ambroisie, immortalité[3] : voilà donc tous les concepts de l'Inde ratifiés et clarifiés par la dogmatique per-

1. Observer que *gao-kerena* pourrait signifier « oreille » ou « corne ? du taureau », — serait-ce déjà le croissant lunaire? — et qu'en tout cas, dirait M. Jourdain, « il y a du *bœuf* là-dedans ».

2. La téléologie des Védas, étant beaucoup plus flottante que celle de l'Avesta et manquant d'ailleurs de la notion du jugement dernier, ne place point cette consommation à la fin du monde ; mais elle fait boire, aux Mânes comme aux Dieux, le sôma dans leur séjour suprême, R. V. X. 154. 1.

3. Notez encore que Haoma, comme Sôma, est dit « le roi des plantes », et que les plantes, qui apaisent la faim, relèvent de l'archange Ameretât, quasi-homonyme de l'*amṛta* védique.

sane. Et il n'est pas jusqu'au taureau védique dont nous ne voyions poindre déjà un bout d'oreille ; mais la mythologie avestique a mieux que cela à nous offrir. Elle connaît jusqu'à deux taureaux, visiblement issus d'un seul par un dédoublement dont toutes les mythologies sont coutumières : Gôsh, le premier taureau créé unique, dont le mufle bestial, survivance d'antique zoolâtrie, fait un étrange repoussoir à un panthéon presque exclusivement peuplé de génies idéaux ; et Hadhayaosh, que garde, jusqu'au jugement dernier, une sorte de Minotaure bienfaisant, à ce préposé par Ahura. Il sera immolé alors, et de sa graisse mêlée au hôm blanc se composera l'aliment qui fera les bienheureux immortels. Ainsi les deux cycles fabuleux de Sôma-Haoma se laissent superposer et se recouvrent autant qu'il est possible : le théologien avestique, qui se pique de logique et de science, ne pouvait pousser la fantaisie jusqu'à enseigner que le haoma fût un animal ; mais il n'avait pas oublié qu'il y avait un taureau en cause dans la production de l'ambroisie, et, vaille que vaille, il a maintenu à la race bovine l'honorable privilège d'immortaliser les élus de son Dieu.

III

Et comment, en effet, de sens relativement pondéré et en tout cas bien éloigné du pittoresque désordre de la métaphore hindoue, n'aurait-il pas séparé les deux hypostases de la plante et du taureau, alors que c'était sous forme humaine, puis angélique, qu'il se figurait l'incarnation de son Haoma ? Avant de s'immobiliser au ciel, le saint homme avait accompli sur terre maint prodige digne de gratitude : ce fut lui qui éleva en cachette l'enfance menacée de Thraêtaona, devenu plus tard le héros belliqueux des grandes luttes mythiques, le meurtrier du dragon Azhi Dahâka,—forme persane de l'universelle légende du nourrisson voué à la mort, mais promis aux plus hautes destinées, Kṛṣṇa dans l'Inde, Romulus sur le Tibre, Moïse sur le Nil ; — ce fut lui encore qui, dans les bois où il menait la vie d'ermite, découvrit l'entrée de la caverne où se terrait le monstre Fran̄hrasyan, y pénétra sans pâlir, le réduisit à l'impuissance en le liant de son cordon sacré, et l'amena ainsi aux pieds du roi Husravah, comme plus tard sainte Marthe conduisit aux

riverains du Rhône la tarasque enchaînée et soumise. L'Avesta, qui n'est pas un recueil de contes, mais un livre de prières, ne contient naturellement aucun de ces merveilleux récits ; tout au plus y fait-il çà et là d'obscures et brèves allusions. Mais qu'ils eussent cours de son temps et bien antérieurement, qu'ils eussent, dès longtemps avant la prédication de Zoroastre, charmé les veillées orientales, — comme plus tard, transformés et christianisés, celles de nos campagnes, — c'est ce dont nous ne saurions douter, de par ces allusions elles-mêmes, trop concises pour ne pas se référer à des faits connus par ailleurs, et surtout de par leur développement védique, dont tout à l'heure nous nous expliquerons.

Ce que l'Avesta sait de Haoma, il l'a consigné dans le Hôm Yasht, et ces trois chapitres du Yasna, non seulement ne sont pas de Zoroastre, mais accusent dans leur ensemble une facture assez tardive. Curieux exemple du paradoxe chronologique qui règne d'un bout à l'autre de la compilation hétérogène de l'Avesta : les Gâthâs, qui sont anciennes et qu'on croit pouvoir sans trop de complaisance attribuer au

fondateur même du mazdéisme[1], ne consacrent pas le culte de Haoma ou même semblent le proscrire[2] ; pour le constater avec certitude, il faut descendre beaucoup plus bas, et pourtant il n'est pas moins certain que le culte éranien de Haoma a de longtemps précédé la religion épurée et spiritualisée des Gâthâs. Soit donc que ce culte ait continué à végéter en sous-jacence et en dépit de la prédication zoroastrienne, soit que celle-ci ait réellement réussi à le bannir pour un temps, mais que le piétisme formaliste d'une époque plus récente lui ait infusé une vie nouvelle, écoutons la parole du poète qui le célèbre au moyen âge avestéen, fidèle écho des louanges dont le comblait la foi naïve des Âryas[3].

« Aux coureurs qu'emporte l'ivresse de l'espace, Haoma donne l'élan des chevaux, impétueux et soutenu ; aux femmes qui gisent dans l'enfantement, un superbe rejeton et une vertueuse postérité. A cette légion de chercheurs

1. Bartholomae, *die Gatha's des Avesta* (Strasbourg 1905), p. iv.

2. Bartholomae, *op. cit.*, p. 33-34.

3. Yasna, IX, 22-23. — Son épithète courante, ici et ailleurs, est « qui chasse au loin la Mort ».

qui longtemps ont fouillé les saints livres, Haoma donne plus de savoir et plus de sagesse.

» Aux vierges qui se lassent de garder la maison sans époux, Haoma donne de bons maris, exauçant leur prière à peine exhalée, lui Haoma le bienveillant. »

Puis, tout à coup, le ton se hausse, le débit s'accélère, et, dans sa haine du mal, le moraliste mazdéen trouve les accents énergiques qu'inspire au barde védique l'horreur des démons et des magiciens funèbres[1].

« Au dragon qui se dresse, effroyable, vert et vomissant son venin, en faveur du saint vertueux qui périt, jaune Haoma, lance ta massue! Au meurtrier porteur du glaive, qui commet forfaits inouïs, altéré de sang et ivre de fureur, jaune Haoma, lance ta massue !

» Contre le pervers tyran des hommes qui brandit les armes menaçantes, en faveur du saint vertueux qui périt, jaune Haoma, lance ta massue ! Contre l'oppresseur du juste, l'impie ennemi de la vie, qui débite pensées et paroles de notre religion et jamais ne les met en pratique, en faveur du saint vertueux qui périt, jaune Haoma, lance ta massue !

1. Yasna, IX, 30-32.

» Contre le corps de la courtisane au pouvoir charmeur, qui s'offre aux désirs, ensorcelle d'enivrantes voluptés et dissout les cœurs comme une vapeur qui flotte au gré du vent, en faveur du saint vertueux qui périt, jaune Haoma, lance ta massue ! »

Que si, maintenant, nous voulons apprendre comment, de liqueur jaune et sucrée, le sôma-haoma s'est élevé à la dignité d'un être de lumière, d'un guerrier splendide et armé, d'un champion du droit et du beau, d'un ange, d'un dieu, ce n'est pas le Hôm Yasht qui nous le dira, — cette évolution est bien trop loin derrière lui, — mais le Véda, qui en est presque contemporain : le Véda, qui déjà a fait de son Sôma l'astre paisible des nuits et un taureau fougueux, ne répugnera pas davantage à en faire un héros ou un dieu à forme humaine.

Nous avons vu que le breuvage enivrant est, dans l'Inde, principalement employé à exalter la vigueur et la furie du dieu guerrier par excellence, de celui à qui les hymnes attribuent, non seulement l'anéantissement des puissances malignes, mais encore, à l'occasion, tous les actes fécondants et créateurs[1]. C'est lorsqu'il

1. Ce que traduit en le spiritualisant l'Avesta, qui fait de Hao-

porte Sôma dans son ventre — textuel — qu'Indra déploie sa miraculeuse énergie : Sôma est donc son compagnon, son allié, son frère ; ils s'arment tous deux du foudre vainqueur, tous deux ils frappent, tous deux sont guerriers et dieux, et le poète les voit de ses yeux se ruer ensemble au bon combat, délivrer, sauver, ordonner, créer l'univers[1].

« O Indra et Sôma, voici votre grande grandeur : c'est que vous avez accompli les premiers grands exploits ; vous avez trouvé le soleil, trouvé le ciel suprême ; vous avez frappé toutes les ténèbres et tous les démons.

» O Indra et Sôma, vous revêtez l'Aurore, vous amenez le Soleil et faites lever la clarté ; vous avez étayé le ciel avec un étai et étalé la terre notre mère.

» O Indra et Sôma, vous tuez Vṛtra, le serpent qui entrave les eaux, et le Ciel a acclamé votre victoire ; vous avez donné l'élan aux flots des rivières, vous avez empli mille réservoirs d'eau.

» O Indra et Sôma, dans le pis des vaches, qui sont crus, vous avez déposé le lait cuit, et

ma l'éducateur du jeune Thraêtaona, doublet éranien de l'Indra védique.

1. Rig-Véda, VI, 72.

vous l'avez saisi, le brillant, sans qu'elles pussent le retenir, dans ces femelles splendides et mobiles.

» O Indra et Sôma, c'est bien vous qui donnez le trésor glorieux et tutélaire qu'accompagne la postérité, vous, ô puissants, qui avez déployé en faveur des hommes la force virile qui triomphe dans les combats. »

Nous étonnerons-nous, après cela, de voir parfois Sôma opérer seul et tirer à soi toute la gloire des hauts faits qui n'auraient pu s'accomplir sans lui[1] ?

« C'est toi, ô Sôma, qui es divinement sage, toi qui guides par le plus droit chemin; sous ta conduite, ô Indu[2], nos pères ont eu l'art de se faire céder par les Dieux une part du bien céleste.

» Tu fus, ô Sôma, de bonne énergie, de bonne habileté, omniscient ; tu fus mâle avec grandeur, éclatant de splendeur, gardien des hommes.

» Tes lois sont celles du roi Varuṇa; sublime et profonde, ô Sôma, est ton essence ; tu es pur comme Mitra notre cher ami, et de pieuse adresse, ô Sôma, comme Aryaman.

1. Rig-Véda, I, 91, 1-5.
2. Autre nom du sôma et de Sôma.

» Tes essences qui sont au ciel et sur terre, dans les montagnes, dans les plantes, dans les eaux, de par elles toutes, bienveillant et sans colère, ô roi Sôma, accueille nos oblations.

» Tu es, ô Sôma, le roi des êtres; tu es roi et *meurtrier de Vṛtra;* tu es le vouloir énergique et propice. »

« Meurtrier de Vṛtra » (*vṛtrahan*), c'est dans l'Inde l'épithète ordinaire d'Indra, et en Perse le nom d'un héros mythique pareil à Indra (Verethraghna), et voilà qu'on l'applique à Sôma, de même que tout à l'heure nous entendions le pieux mazdéen prier Haoma de « lancer sa massue »., arme constante d'Indra dans les hymnes védiques : le Véda et l'Avesta s'accordent, on le voit, jusque dans leurs métaphoriques contradictions.

Toutefois, lorsque Sôma opère seul, il n'assume pas toujours un rôle aussi farouche : il sait sourire et bénir. Avec la sèche sobriété qui lui est propre, l'Avesta esquisse l'un des traits de la fonction propice de l'ange Haoma : il amène un époux à la vierge délaissée. Eh bien, ce motif aussi, le Véda le connaît ; bien mieux, il l'amplifie, avec toute la puissance d'objectivité, l'abondance de termes et la richesse

d'images dont il est susceptible, dans son long hymne nuptial[1], morceau de composition tardive et par suite encombré de hors-d'œuvre mystiques, mais où flottent, comme autant de paillettes d'or, des fragments de mythes authentiques réduits en poussière : ici, c'est Sôma lui-même qui est l'époux, Sûryâ l'épousée, et l'on ne peut méconnaître dans les attributs de ce couple le Dieu-Lune s'unissant à la Vierge Solaire.

« Sur la vérité est fondée la terre, sur le soleil est fondé le ciel ; de par l'ordre universel se tiennent les Âdityas[2] ; au ciel Sôma a sa demeure. — Sôma fait les Âdityas forts, Sôma fait la terre grande, et au sein des constellations que voici[3] Sôma s'est affermi. — Le profane croit boire le sôma, alors qu'on pressure la plante ; mais le sôma que connaissent les brahmanes, nul n'en saurait goûter[4] — ... — Sôma fut le fiancé, les Açvins conduisirent le cortège, alors qu'à son époux Sûryâ, consentante de tout cœur, fut remise par Savitar. »

1. Rig-Véda, X, 85 : citées plus bas sont les stances 1-3 et 9.
2. Les (sept ou douze) fils d'Aditi, une classe de Dieux.
3. Celles du zodiaque lunaire !
4. C'est le sôma céleste, en d'autres termes la lune.

Et la cantilène se poursuit, à la fois allègre et solennelle, enlaçant de sa guirlande la pompe des époux terrestres dont elle associe le bonheur éphémère à la majestueuse symphonie des astres éternels.

L'homme est sans doute le seul être que la pleine conscience de sa condition et la vue des grands spectacles de la nature aient fait rêver d'éternité. Ce rêve est souvent son tourment, parfois sa consolation, mais toujours et en tout état de cause sa noblesse. Quelque voie qui l'y élève, elle mérite vénération et sympathie, puisqu'elle l'arrache, ne fût-ce qu'un instant, aux mesquines ou chagrines réalités de la vie. Il n'y a pour nous faiblesse d'esprit ni sacrilège à communier avec nos frères lointains sous les espèces du breuvage d'immortalité.

ANQUETIL DUPERRON
A SURATE

par

M. D. Menant

Chargée de mission dans l'Inde.

Mesdames et Messieurs,

Tous les savants connaissent Anquetil Duperron et rendent hommage à ses glorieux travaux; mais son nom, je le crains, n'a jamais franchi un cercle très restreint[1].

Au moment où les résurrections du passé se présentent avec le prestige de fouilles fructueuses et de révélations saisissantes, convient-il d'oublier l'humble et enthousiaste chercheur de manuscrits qui, dès le XVIIIe siècle, avait compris

1. Cf. Burnouf, *Commentaire sur le Yaçna, t. 1. Avant-propos ;* Haug, *Essays, etc. 2e Ed. pp. 17 et passim. 2e Ed.;* Hovelacque, *Avesta, Zoroastre et le Mazdéisme, pp. 17-24;* Darmesteter, *Zend Avesta, Vendidad. Ed. anglaise. S. B. E. Vol. IV. Intr. pp. 14-15 ; Ed. française, dans les Annales du Musée Guimet, 1 vol. Intr., pp. 11-12 ; Essais orientaux, pp. 8 et suivv.;* Menant, *Langues perdues de la Perse et de l'Assyrie, 1er vol., pp. 15 et suivv.;* E. G. Browne, *A literary history of Persia, pp. 44 et passim, etc...*

l'importance et la supériorité du document original ? Je vais essayer de vous retracer les trois années laborieuses qu'Anquetil employa à la conquête de ces manuscrits et à la tâche ingrate de leur interprétation. Pendant mes longues heures de maladie à Surate et mes promenades de convalescente, j'ai vécu avec le souvenir de mon illustre compatriote ; je l'ai cherché dans les ruelles désertes des quartiers parsis, près des ruines de notre factorerie et du temple de son maître Darab. Je m'inspirerai du récit qu'il a fait de cette vie si spéciale, en y ajoutant les informations que j'ai été à même de recueillir.

Voyons d'abord dans quelles circonstances arriva à Surate, le 1er mai 1758, un jeune homme qui venait d'Europe réclamer aux derniers sectateurs de Zoroastre les manuscrits des livres religieux de la Perse.

***

Si l'on veut se renseigner utilement sur le mouvement des sciences orientales en France, auquel se rattachent les travaux d'Anquetil, il faut consulter les mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Au milieu du XVIIIe siècle, l'histoire des anciennes religions

de l'Asie, notamment celle des Perses, y était fort en honneur. L'ouvrage d'un savant anglais d'Oxford, le Dr Hyde, paru en 1700, avait excité une curiosité très légitime. On y trouvait réuni tout ce qu'on pouvait savoir sur les mages et sur leur prophète Zoroastre d'après les sources classiques et les historiens musulmans, d'après aussi les renseignements fournis par les voyageurs européens qui avaient rencontré les descendants des anciens Perses refoulés dans le Kerman ou réfugiés dans le Guzerate, et enfin d'après certains traités en persan moderne, le « Saddar » ou Manuel du Bon Zoroastrien et le « Viraf-Nameh »[1].

Les discussions à l'Académie ne portaient pas, du reste, sur l'urgence de la production des documents originaux, ces livres de sagesse religieuse des Mages surpris entre les mains des Guèbres et des Parsis, et l'on était loin de soupçonner l'importance capitale du déchiffrement des manuscrits déjà apportés en Europe et conservés à Oxford dans la Bibliothèque Bodléienne[2]. Les

1. Hyde possédait un manuscrit tronqué de l'Avesta et connaissait celui qui avait été rapporté au milieu du XVIIe siècle par un commerçant anglais du nom de Moody.

2. Ces manuscrits étaient ceux du Vendidad obtenu par Georges Bourchier (ou Boucher) en 1718 et donné en 1723 par

savants concentraient leurs efforts sur la partie théologique de l'ouvrage de Hyde, tels les mémoires de Fenel et de Foucher qui attaquaient les travaux du savant anglais, dont certaines considérations choquaient l'orthodoxie, par exemple la démonstration du monothéisme des Perses et de leur croyance à la résurrection, points déjà entrevus par le Docteur. Dans le monde de la libre pensée, on n'était ni mieux informé, ni plus perspicace.

Le moment était pourtant arrivé où les livres mêmes de Zoroastre allaient être consultés avec fruit et apporter les clartés désirables. Un Français de vingt ans, Abraham-Hyacinthe-Anquetil Duperron conçut le projet d'aller les conquérir et de se rendre maître de la langue dans laquelle ils étaient écrits. Il était préparé à la tâche qu'il allait s'imposer ; il avait reçu une excellente éducation universitaire et avait appris en même temps la langue hébraïque. Appelé à Auxerre par l'évêque, M. de Caylus, il fut placé dans le séminaire du diocèse et ensuite dans celui d'Amersfoort, près d'Utrecht, où tout en suivant ses études théologiques, il trouva les

Richard Cobbe à la Bodléïenne (Bodl. O. R. 321) et deux manuscrits du Yasna rapportés par Frazer.

secours nécessaires pour se fortifier dans l'hébreu, étudier l'arabe et le persan, — le persan qui devait être, chose digne de remarque, la seule langue dont il pût faire usage pendant les années les plus mémorables de sa vie (Dacier).

Il semble s'être montré indécis dans le choix de sa carrière. Il était également propre à celle des consulats et des missions : ni l'une ni l'autre ne lui souriaient, et il revint à Paris travailler à la Bibliothèque du roi.

L'abbé Sallier, de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, à qui la garde des manuscrits était confiée, le remarqua et le présenta à MM. de Caylus, de Malesherbes, de Foncemagne et Barthélemy, qui s'employèrent pour lui faire obtenir sur les fonds de la Bibliothèque du roi, en qualité d'élève des Langues Orientales, un traitement modique, mais honorable. Ces quelques détails biographiques étaient indispensables avant d'entamer notre sujet[1].

En 1754, il vit, par hasard, chez le sinologue Leroux Deshauterayes quatre feuillets calqués sur le manuscrit du Vendidad sadé conservé à Oxford et envoyés à Etienne Fourmont, oncle

1. Conf. *Notice de M. Dacier lue à la séance publique de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres le mardi 19 juillet 1808.*

et maître de Deshauterayes. A la vue de ces calques, il s'enflamme, s'étonne de l'indifférence des savants et prend la résolution d'enrichir sa patrie de ce précieux ouvrage et d'en entreprendre la traduction ; mais il n'avait, comme dit Dacier, que « ses vœux et son courage ! » De plus, de quel côté devrait-il diriger ses pas ? Vers la Perse ou vers l'Inde ?

En Perse, les voyageurs européens en contact avec les descendants fidèles des Zoroastriens, flétris des appellations de Guèbres et d'adorateurs du feu, avaient beaucoup de peine à se renseigner sur l'existence de leurs livres. Chinon et Tavernier les avaient vus; seul, Chardin en avait possédé un exemplaire pendant trois mois, et on lui avait assuré que toute leur religion y était écrite. Un Guèbre, qui passait pour le plus docte d'Ispahan, venait chaque jour lui en expliquer des passages ; mais il y mettait tant de temps et demandait un prix en apparence si exagéré,— 1.500 livres, — que Chardin n'acheta pas le livre, et le Guèbre s'en alla. Or, ce Guèbre était le grand'prêtre de la Communauté zoroastrienne de Yezd.

Dans l'Inde, au XVII[e] siècle, Lord, chapelain de la factorerie anglaise à Surate, avait profité

de la connaissance limitée de l'anglais qu'avait le courtier de la factorerie, un Parse, pour converser avec lui ; son opuscule, résultat de ses entretiens, est intéressant, quoique dépourvu de caractère scientifique. Au XVIIIe siècle, Frazer, malgré l'achat des manuscrits du Yasna, n'avait pu obtenir la faveur des leçons des prêtres de Surate. Dans les deux pays, la communauté était aussi fermée, aussi défiante et aussi désireuse de soustraire ses dogmes et ses rites à tout esprit curieux, à tout regard profane !

Pour la Perse, les temps n'étaient pas propices ; un voyageur lettré n'aurait pas réussi dans sa mission au milieu des invasions étrangères et des déchirements intérieurs. L'Inde était plus abordable ; si les provinces du Nord avaient été troublées par le passage des armées de Nadir Chah, la région maritime s'ouvrait au commerce étranger. C'était le moment des grandes tentatives de nos Compagnies commerciales. Anquetil résolut d'en profiter, d'autant qu'il ajoutait à son projet de conquête des livres sacrés de la Perse celui des « Vedes Brahmaniques », c'est-à-dire les livres sacrés des Hindous.

Il communiqua son dessein aux amis qu'il

avait à l'Académie ; ceux-ci l'approuvèrent et cherchèrent à lui faire obtenir les subsides du roi et l'appui de la Compagnie des Indes; mais les lenteurs qui suivirent ces premières tentatives causèrent une si grande impatience au jeune homme que, malgré les prières de son père et les supplications de son frère Briancourt, — prêt lui-même à être employé dans le commerce des Indes et qui, en effet, alla le rejoindre, — il s'enrôla dans les recrues que la Compagnie envoyait à Pondichéry, parfaitement résolu « pour n'être pas exposé aux reproches, en cas de mauvais succès, à ne devoir qu'à lui une entreprise de cette nature » (Disc. prél., p. 7.) ; le 7 novembre 1754, il quittait Paris avant le jour avec un régiment qu'on envoyait à Lorient, suivant la phrase devenue légendaire « au son lugubre d'un tambour mal monté ». (Disc. prél., p. 8.) Dès son arrivée à destination, on règle sa position, on l'améliore ; pouvait-on laisser ce jeune homme bien né au milieu de cette tourbe de brigands qui formaient nos recrues coloniales ? Le directeur, Godeheu d'Igoville, l'accueille ; le mois suivant, grâce à ses amis, le roi lui accorde une pension de 500 livres, et Saint-Ard, à Paris, prévenu par la

famille, déchire son engagement. De son côté, la Compagnie lui donne le passage gratuit, une chambre, la table du capitaine... Et c'est ainsi qu'il part le 7 février 1755 pour les Indes Orientales « dans la résolution d'en rapporter les loix de Zoroastre et celles des Brahmes ». (Disc., prél., p. 11.)

Anquetil à consigné dans la relation de son voyage ou « Discours préliminaire », sorte de préface à la traduction des livres sacrés, les détails de sa vie dans l'Inde. Cette relation est très attachante. « Point de roman qui saisisse comme ce récit sans art dans sa prose naïve et traînante », nous dit Darmesteter, et il ajoute : « Les annales de la science offrent peu d'exemples aussi beaux de foi, d'enthousiasme et d'héroïsme. » D'après un autre érudit[1], c'est plus que le savant, c'est l'homme même qu'on y admire. On est en présence d'un livre de bonne foi, comme aurait dit Montaigne, celui-là même dont les écrits furent la consolation d'Anquetil dans ses longues heures d'isolement et de découragement. Il avait emporté, en effet, pour tout bagage littéraire, les œuvres de Montaigne,

1. Menant.

la Sagesse de Charron et une bible hébraïque. Darmesteter a relevé cette union qui montre dans Anquetil « le premier souffle de l'esprit nouveau »; il voit en lui « le libre septicisme d'un enfant du XVIIIe siècle », tandis qu'il possède déjà du XIXe « les larges sympathies de l'intelligence et la foi idéale dans les grandes choses du passé ».

Ce livre, maintenant si apprécié, fut très sévèrement jugé, au moment où il parut, par un étudiant de 25 ans, « fellow » de l'Université d'Oxford, William Jones, qui devint à son tour un Indianiste distingué et mourut sur le sol de l'Inde en 1794. Blessé de certaines allusions à ses maîtres d'Oxford, champion convaincu du Dr Hyde, dont il estimait les travaux amoindris par la production des originaux, il s'épuisa dans une brochure de quelques pages à méconnaître les services rendus par Anquetil et à railler les dangers qu'il avait courus ; parfois les insultes sont si grossières qu'on se refuse à les répéter.

Le meilleur jugement qu'on ait jamais rendu sur le Discours préliminaire est assurément celui d'Anquetil qui passe condamnation sur tous ceux qu'on pourra porter et le traite de « hors-

d'œuvre qu'il peut avoir tort de risquer ». (Disc. prél., p. 485.) « Trop jeune pour être toujours maître de moi, et malgré cela dans l'âge que demandent des entreprises d'une certaine force, d'une certaine étendue, je me suis peint pour être utile aux voyageurs même par mes faiblesses. Mais j'étois seul et peut-être trop peu secouru. » (Disc. prél. Préface, p. 16.) De ce manque de secours, vous jugerez bientôt.

Quant à la valeur de sa découverte, s'il vient à en parler, il lui monte aux lèvres ce flot de sagesse pessimiste qui est peut-être, après tout, le meilleur de ce que nous allons chercher aux Indes. « En soi, il est fort indifférent, dit-il, que ce soit tel ou tel qui ait fait telle découverte ; le public aime à jouir sans trop prendre garde à la main qui l'enrichit. » (Disc. prél., p. 488.)

Mais bientôt sa nature individualiste d'Occidental reprenant le dessus, il la revendique, sa découverte, comme « un bien personnel » ; il la défend comme « sa propre existence » (Disc., prél., p. 502). Elle lui avait coûté assez cher, et il pouvait dire hardiment : « Je suis le premier en France, qui aye songé à traduire les Livres de Zoroastre, à les apporter en Europe, et qui aye exécuté ce projet. » (Disc. prél., p. 489.)



Vous pensez, Messieurs, que nous allons retrouver Anquetil à Surate : détrompez-vous. Il nous faudra attendre trois longues années, et pendant ce temps nous ne devons pas le perdre de vue.

Arrivé le 10 août à Pondichéry, il est accueilli froidement par le directeur, M. de Leyrit, qui finit cependant par régler son sort, c'est-à-dire par lui assurer 1.900 livres par an, revenu qui fut porté ultérieurement à 2.880 livres en 1760, à cause des leçons des Destours et de ses frais de voyage. Cette somme minime, dérisoire, comme l'avoue Anquetil, ne lui donna que l'étroit nécessaire, ce qui ne l'empêche pas, du reste, de reconnaître l'obligation qu'il a à la Compagnie de l'avoir aidé, quelque chétivement que ce fût, car pour lui il n'avait jamais été d'aucune utilité à nos comptoirs de l'Inde. (Disc. prél., pp. 21-22-25.)

Dès lors commence pour lui une existence mouvementée, pleine d'incidents et de dangers. Il part en reconnaissance avec M. de Goupil (Disc. prél., p. 28), va au Bengale (Id., p. 34) où il veut étudier le sanscrit à Bénarès ; mais le

Bengale est en combustion ; Bénarès est ruinée de fond en comble ; nos établissements sont à la veille de succomber. Dévoré par la fièvre, il tombe malade et, pendant sa convalescence, il fait d'amères réflexions ; sa pensée se reporte à la vie calme et réglée qu'il menait dans son séminaire de Hollande, et il songe à entrer dans les missions. Toutefois sa santé revenue, il est rappelé fort à propos à ses manuscrits par une lettre de M. le Verrier, chef de la factorerie française de Surate, qui lui annonce que les Parses ont lu les lignes « en caractères zend » (Anquetil les leur avait adressées par son entremise), et qu'ils sont prêts à lui montrer leurs livres et à les lui expliquer. (Disc. prél., p. 40.) Sans rien écouter, il s'apprête à partir pour Surate par la voie du Gange. Ses effets sont déjà embarqués ; mais la guerre a éclaté entre la France et l'Angleterre. Chandernagor va capituler ; s'il ne veut pas être retenu prisonnier, il faut qu'il regagne Pondichéry, et c'est ce qu'il fait.

Tous les moyens lui sont bons ; après une scène au camp, il rompt avec le chef et entreprend un voyage de plus de quatre cents lieues dans un pays où aucun étranger n'avait encore pénétré, seul, sans protection, tantôt à pied,

tantôt en palanquin, le plus souvent monté sur un petit cheval roux qui coûtait 18 livres ; la selle consistait en un morceau de toile, deux cordes servaient d'étrier ; plus tard, il ajouta un arc, des flèches, un sabre et une rondache. Tout son bagage pouvait tenir dans un sac attaché à la selle à côté de sa gargoulette ; enfin, pour compléter le croquis, il se décrit chaussé de bottines tartares et coiffé d'une toque rouge. La nuit, il reste dans la campagne, exposé aux intempéries et à la merci des fauves; dans les villes, il campe sur le « maidan » (place publique) ou bien sous la « verandah » de quelque maison maure ou indienne, sans jamais être sûr du lendemain.

Anquetil décrit le pays en véritable géographe qui trace un itinéraire. Ses phrases sont courtes, hachées; pas à pas, — pour ainsi dire, — il note les accidents de terrain, les cours d'eau, les forêts, les simples bouquets d'arbres ; il n'omet ni une ville, ni une « aldée », voire même un village ou une humble paillotte.

La lecture de ces longs incidents est pénible et fatigante; on respire quand on arrive à une halte, par exemple aux temples de Jagrenat, ou qu'on reprend contact avec nos détachements français.

A Pondichéry, on le croyait mort ; il y retrouve son frère Briancourt, nommé second du Comptoir français à Surate, et les deux jeunes gens partent ensemble pour le Guzerate (27 oct. 1757). Toutefois, pendant un an encore, notre fantaisiste voyageur s'attardera sur la côte Malabare avec les Juifs de Cochin, les Chrétiens de Saint-Thomas ou les missionnaires carmes, et à Goa avec les Portugais ; puis il franchit les Ghâtes, visite les grottes d'Ellora et s'arrête à Aurengabad avec nos troupes. Enfin il s'arrache à ses joies de touriste et, à la stupéfaction du chevalier d'Estrées, il part, monté encore sur un petit cheval, avec sa gargoulette et ses pistolets, son sabre en bandoulière; mais cette fois il ne se détourne plus de sa route. Il se dirige droit vers son but, et après avoir traversé les Vindhyas et le territoire occupé par les tribus des Bhils, il entre à Surate le 1er mai 1758 et rejoint à la loge française son frère qui l'y avait devancé. (Disc. prél., p. 262.)

***

Surate, au XVIIIe siècle, était une des villes les plus importantes de l'Inde au point de vue du

commerce. Nous pouvons juger de son étendue par les deux enceintes qui subsistent encore. Dès 1573, elle était tombée entre les mains de l'empereur de Delhi et avait connu, au XVIIe siècle, une prospérité qui se continua jusqu'à la fin du XVIIIe, époque à laquelle la concurrence de Bombay lui porta un coup fatal. Comme toutes les villes soumises au régime impérial, elle avait deux gouverneurs, celui de la ville et celui du château, — le château, massive citadelle qui domine encore le cours de la rivière. Le gouverneur de la ville, en 1733, avait profité de l'affaiblissement du pouvoir impérial et de l'invasion de Nadir Chah pour usurper le titre de Nabab; sa mort en 1746 avait été le signal d'intrigues et de révoltes[1].

Des représentants des nations étrangères que le commerce avait appelés à Surate dès le commencement du XVIIe siècle, Portugais, Français, Hollandais et Anglais, ces deux derniers seuls s'y étaient mêlés et soutenaient, chacun, un des compétiteurs.

Les Français n'avaient guère le droit de s'occu-

1. Anquetil a longuement narré ces évènements. Cf. *Disc. prél. pp.* 264-312.

per des affaires des autres, car les leurs n'avaient jamais été très prospères. Cependant, depuis 1719, une nouvelle Compagnie s'était formée; les marchands avaient leur factorerie (ou loge) dans la ville et leur jardin hors des murs; le chef, en 1758, était M. le Verrier. Nous pouvons suivre Anquetil à la factorerie dont l'emplacement existe toujours dans Mulla Chaklo, quartier où étaient groupés au XVIIIe siècle les comptoirs des nations étrangères. C'est dans Saudagarwar (rue des Marchands) que notre factorerie était établie derrière la factorerie portugaise, aujourd'hui détruite, non loin du couvent français des Capucins, également détruit, et de l'église arménienne encore en bon état ; sur le bord de la rivière s'élevait la factorerie anglaise, actuellement habitation privée, et au centre de la ville (Bareh Khan Chaklo), les Hollandais avaient un établissement superbe dont il ne reste plus qu'une fontaine Le quartier de Mulla Chaklo était plein de belles demeures dans le style musulman, c'est-à-dire à deux ou trois étages élevés autour d'une cour décorée, au milieu, d'une fontaine avec les pièces de réception au rez-de-chaussée. Ces maisons ont été habitées jusqu'au commencement du XIXe siècle par des Arméniens, des

Arabes, etc., maintenant remplacés en bonne partie par des Parsis.

Rien de mélancolique comme la rue des Marchands et notre factorerie, grand trou béant entouré de murailles aux silhouettes étranges. Je m'empressai d'y aller dès le soir de notre premier séjour à Surate, en revenant du Jardin du Bel-Air, notre Jardin français. Plus tard, j'en pris des photographies; mais, quelque matinales que fussent mes visites, je m'aperçus que j'étais devancée et que j'éveillais des soupçons. J'appris qu'il y avait en effet des contestations au sujet de nos biens; ce sont des questions auxquelles je suis restée absolument étrangère.

Arrivé à la factorerie, Anquetil tomba malade des suites de son fatigant voyage et, à peine remis, il prit un logement en ville ; il n'avait pas à se louer du chef, M. le Verrier. Ce n'étaient avec lui que difficultés et retards, et il estimait justement qu'il bénéficierait de son indépendance.Les Destours avaient fini par se présenter... « Après bien des allées et venues, je vis enfin paroître les Docteurs Parses pour lesquels j'avois fait le voyage de Surate, et avec qui je devois m'instruire de la Religion de Zoroastre: c'étoient les Destours Darab et Kaous, chefs d'un des

partis qui divisoient les Parses de Surate. Il ne fut d'abord question que du Manuscrit qu'ils prétendoient venir de leur Législateur. Ils devoient me le copier pour cent roupies; cela demandoit du tems... » (Disc. prél., p. 313.)

Trois mois allaient en effet s'écouler avant qu'Anquetil reçût des nouvelles de ses Destours et le manuscrit promis, qui était le Vendidad en zend et pehlvi. (Disc. prél., p. 313.) Notre jeune savant ignorait alors qu'il fût « tronqué et altéré », comme il s'en aperçut dans la suite. Après en avoir payé le prix convenu, il se préparait à en étudier le contenu lorsque ses maîtres voulurent l'obliger de commencer par l'alphabet. Il se soumit à leur désir et ne tarda pas à distinguer les caractères ; mais les Destours ne goûtèrent pas la rapidité des progrès de leur élève ; leurs réponses furent plus réservées et leurs visites interrompues par de longues absences. Ils affectaient un ton mystérieux, parlaient des sommes considérables qu'ils avaient reçues du conseiller Frazer... Frazer qui avait acheté le Yasna et sollicité leurs leçons,... enfin de la récompense promise en Angleterre à celui qui traduirait leurs livres sacrés.

Anquetil attribue cette attitude à la conduite

de M. le Verrier à son égard. A la factorerie française, on était mal disposé pour le jeune homme et on ne lui payait son chétif traitement qu'après des appels réitérés à Pondichéry. Il en était réduit à se nourrir de « kischeri » pour éteindre sur ses appointements de petites dettes contractées à Goa et pour acheter les livres dont il avait besoin. « Et avec tout cela travailler ! », s'écrie-t-il. (Disc. prél., p. 315). La conduite du chef est inexplicable ; elle est même inhumaine, car M. le Verrier connaissait les Asiatiques et savait qu'en retirant sa considération au jeune savant, il le ruinait dans l'esprit de ses Destours. M. Dacier a bien défini la triste position dans laquelle se trouva toujours Anquetil au milieu de ses compatriotes ; à Surate, au Bengale et à Pondichéry, certains le regardaient comme un homme envoyé par le gouvernement pour épier leur conduite et dont il fallait se défier ; d'autres, comme un esprit à chimères que sa famille avait réussi à éloigner d'elle, et tous finissaient par le négliger et par le fuir.

Toutefois ce n'étaient que des ennuis domestiques ; il était en assez bonne posture auprès des étrangers, entre autres de M. Taillefer, chef de la loge hollandaise, « homme poli et lettré ».

S'avisant que son courtier Manscherdji était le premier des Parses de Surate et l'ennemi personnel de ses Destours, il pensa qu'il pourrait se procurer par lui un manuscrit du Vendidad et vérifier ainsi l'authenticité de celui de Darab : son attente ne fut pas trompée.

Je crois, Messieurs, qu'il est bon que je vous fasse connaître ces copies pour n'avoir plus à y revenir. Les Parses s'étaient transmis les manuscrits primitivement apportés de Perse ou ceux que les événements leur avaient permis d'obtenir plus tard de leurs coréligionnaires de l'Iran, au moyen de copies plus ou moins fidèles et plus ou moins chargées de gloses. L'occupation de copiste était très relevée, et le copiste avait soin à la fin du manuscrit, de faire connaître son nom et sa généalogie et de marquer la date de l'achèvement de son travail. Il était donc fort important de savoir ce que valaient les copies présentées par les Destours. Quant à celles qu'Anquetil a rapportées et que vous pouvez voir à la Bibliothèque Nationale, elles sont faites, comme la plupart des manuscrits orientaux, sur du papier de linge de coton passé dans une colle de riz ; parfois ce papier a une teinte bleuâtre. La plume dont on se servait pour écrire était

un roseau de deux à trois lignes de diamètre. (Cf. Z. A., vol. I, 2e partie, Notices, p. 2.)

L'attente d'Anquetil ne fut pas trompée; vers la fin de novembre (il y avait sept mois qu'Anquetil était à Surate!) M. Taillefer lui envoya le manuscrit en l'assurant que Manscherdji avait certifié que c'était le plus exact qui fût dans la ville, et Anquetil, après l'avoir comparé au sien, s'aperçut de différences si considérables qu'il écrivit à M. Taillefer pour le prier de lui laisser quelque temps celui de Manscherdji, ce à quoi le chef hollandais consentit, tout en se réservant d'en référer à son courtier. (Disc. prél., pp. 316-17[1].) Certes, les Destours Parses auraient pu lui être utiles dans cette œuvre de revision ; mais à qui se fier ? Anquetil ne pouvait compter que sur lui. Dès lors sa vie est resserrée entre trois hommes : Manscherdji, Darab et Kaous. Leurs noms se trouvent cités dans tous les livres qui ont trait à la découverte des manuscrits de l'Avesta. Pour nous, tâchons de voir en eux autre chose que des noms et de dégager des personnalités vivantes.

Commençons par Manscherdji, qualifié par

1. Les lettres de M. Taillefer sont conservées dans les Papiers d'Anquetil. B. Nat. 8872, f° 213.

Anquetil de « premier des Parses » et « d'ennemi personnel de ses Destours ».

C'était assurément un grand honneur d'être en 1758 un des chefs de la communauté parsie de Surate, communauté alors très florissante. Arrivés dès le XV[e] siècle à Surate, les Parses (ou Parsis), au contact des Européens, y avaient prospéré. Leur nombre devait être considérable. Anquetil le porte à « dix mille m. de Parses », et il est sans doute fort au-dessous de la vérité. (Cf. Papiers d'Anquetil, 8875, f[o] 70.) Leur principale occupation était celle de courtier des factoreries européennes. Retranchés dans leurs quartiers fermés par des portes et gouvernés par leurs propres chefs, ils étaient à peu près indépendants ; le Nabab se réservait bien le droit de punir les crimes capitaux, mais combien de fois les chefs parses usurpaient-ils ce droit ? Qui aurait osé venir le leur contester dans ces quartiers où nul étranger n'avait la permission d'habiter, et que savait-on de ces exécutions qui se faisaient, comme dit un voyageur à cette même époque, en secret et sans bruit? Anquetil parle peu de Manscherdji; il enregistre les mauvais traitements qu'il avait eu à subir, en sa qualité de courtier des Hollandais , de la part des

Musulmans[1], puis sa faveur auprès d'Ali Navaz Khan, le gouverneur de la ville, ami des Hollandais[2]. D'après les documents parsis, Manscherdji était fils de Kharshedji, l'homme d'affaires de l'opulente maison Seth, de Surate ; de là, son surnom de *Khajaneh*, trésorier. Il devint lui-même fort riche, et il a laissé la réputation d'un homme bienfaisant, qui pratiqua toutes les vertus zoroastriennes[3]. On lui doit une Tour du Silence à Nargol, une autre à Surate, une salle pour les réunions de la communauté dans Bhaunagri Street (Surate), des puits et des abreuvoirs. Il mourut sans postérité en 1784, et suivant la coutume zoroastrienne, il adopta un neveu, dont les descendants existent encore. Il paraît qu'il entretenait à ses frais une troupe de solides gaillards, des séides, prêts à appuyer ses réclamations par la force. Ce devaient être les expéditeurs de cette haute et basse justice secrète,

1. Stavorinus, dans ses *Voyages*, etc., vol. II, ch. I, p. 6, mentionne aussi Manscherdji et un autre Parse qu'il dit courtier des Anglais. C'était le *Modi* ou *Davar* ; Anquetil le cite à peine ; son pouvoir était pourtant loin d'être illusoire. (Z. A., t. II, p. 608.)

2. *Disc. prél., pp. 280-307 et 294.*

3. *Parsee Prakash, p. 64*, La maison de Manscherdji dans Saudagarvar est détruite ; il reste encore son *godown*, belle habitation du style musulman, maintenant local du *Panchayet.*

dont le conseil des Anciens s'était arrogé le droit. On raconte à ce propos des histoires ténébreuses : un Sidi ou nègre, favori du Nabab, avait profané le cimetière des Parses ; les gardes de Manscherdji le firent disparaître ; même traitement pour un *diwan* (ministre) libertin qui avait essayé de séduire des Zoroastriennes. Les femmes chantent encore des « garbas » ou ballades en l'honneur de ces hauts faits.— Voyons maintenant la raison pour laquelle Manscherdji était l'ennemi personnel des Destours, chefs du parti opposé au sien. Anquetil nous a donné un excellent exposé de la situation de la communauté au moment de son arrivée, parfaitement d'accord avec les traditions. (Disc. prél., p. 326.) C'était l'époque troublée où s'accomplissait ce schisme qui a divisé les Parsis en deux fractions, celle des « rasmis », qui s'appuyaient sur les coutumes suivies par leurs pères depuis leur arrivée dans l'Inde, et les « qadimis », qui invoquaient celles de l'Iran ; du reste, ce schisme qui a duré jusqu'à nos jours [1] ne reposait pas sur des questions de dogme, mais sur un simple calcul de dates

1. La division existe encore ; mais les membres des deux sectes vivent dans la plus parfaite union. Cf. les divers recensements publiés dans les registres du Panchayet de Bombay, année 1900-1901, tableau 19.

et une différence dans le calendrier. En voici l'origine. En 1720, était venu du Kirman un Destour fort habile, nommé Jamasp Vilayâti, qui avait été envoyé pour réunir les Parses divisés au sujet du « pénom » ou « padam », linge double qui recouvre une partie du visage ; certains voulaient qu'on le mit aux défunts. Jamasp décida en faveur de la négative, selon l'usage du Kirman[1]. Il trouva aussi qu'il y avait une différence d'un mois entre le calendrier des Zoroastriens de Perse et ceux de l'Inde; mais la communauté était déjà si surexcitée par suite de la question du « padam » qu'il ne communiqua sa découverte qu'à quelques élèves. C'était une question très importante, parce que toutes les fêtes tombant à faux, les prières où le nom du mois est mentionné perdaient ainsi leur efficacité.

Jamasp examina aussi les copies des livres sacrés qu'il trouva pleines d'erreurs. Il essaya de fonder une école et forma trois élèves, Darab à Surate, Jamasp à Nausari et un Destour à Broach ; puis, las des contradictions qu'il rencontrait et rebuté par l'ignorance de ses

1. Les *Padanias* ont conservé des temples et des dokhmas séparés dans quelques localités et en 1832 surgirent de graves difficultés qui furent portées devant 3 juridictions différentes.

coréligionnaires, il retourna en Perse. Mais il laissa dans l'Inde divers ouvrages précieux, tels que le Vendidad zend et pehlvi et le Nerenguestan, qui traite de la liturgie. Plus tard, en 1736, vint de Perse un autre émissaire, cette fois un « Behdin » ou laïque qui s'appelait Jamshed et était versé dans l'astronomie ; il vérifia les calculs de Jamasp et les trouva bons. Kaous et Darab se rallièrent à son opinion; pour Manscherdji, il était opposé à toute réforme. Consultons maintenant les renseignements de source parsie. La famille de Darab existe encore; elle habite le quartier de Kanpith, qui confine à ceux de Mulla Chaklo et de Machhlipith, près des ruines d'un petit temple, dont nous aurons occasion de parler. Malheureusement tous ses papiers et ses manuscrits ont péri lors du grand incendie de 1837 ; le Destour Mobedjee Sorabjee Coomana sauva à grand peine sa vie et celle des siens. Il reste pourtant certains documents qui permettent de reconstituer sa généalogie, et ceci m'amène à vous parler d'une manière générale des moyens que l'on a de retrouver les filiations dans les familles parsies. C'est à l'aide, d'une part, de registres appelés *nam gharans* dans les-

quels sont inscrits les noms des défunts qu'il faut mentionner au moment des funérailles ; puis d'un livre, *disa-pothi*, où sont indiquées les dates des décès, pour rappeler au chef de la famille les anniversaires et lui permettre de donner des ordres au *panthaki* ou prêtre de la famille pour les cérémonies qui doivent être célébrées ces jours-là. On s'est jusqu'à présent fort peu préoccupé d'avoir des renseignements précis sur Darab. Les savants n'en éprouvaient pas le besoin ; pourtant il y a un certain intérêt à définir sa personnalité pour rectifier l'attribution de plusieurs manuscrits[1].

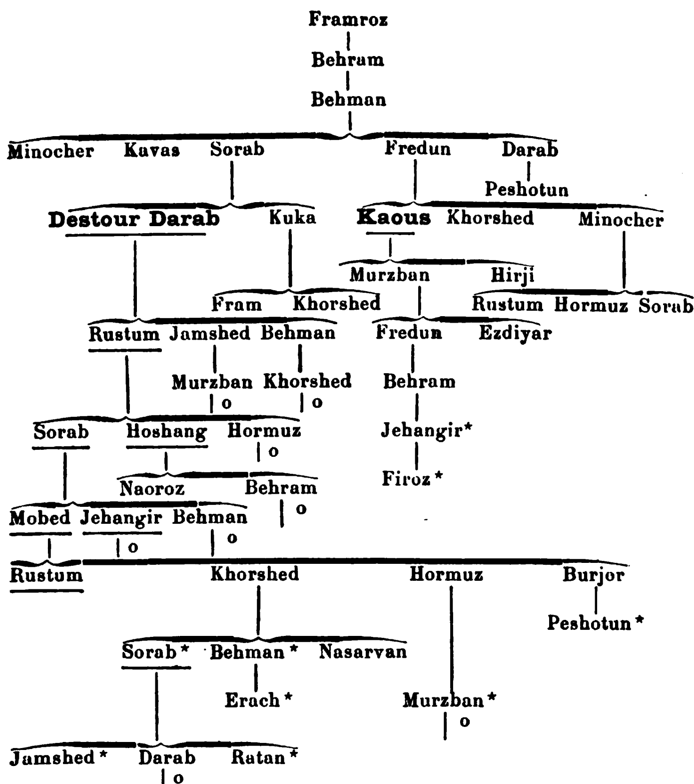
Le grand arbre généalogique qui réunit les deux familles de Darab et de Kaous jusqu'à nos jours, est très correct. (Voy. ci-contre p. 109).

Voici les renseignements fournis par la famille[1] :

1. Dès 1896, mon père s'était préoccupé de retrouver des traces de la famille Darab à Surate, et M. J.-J. Modi lui avait envoyé certaines données générales. Je tiens les documents que je produis ici de M. E. B. D. Coomana, descendant du Destour Darab. Il me les adressa à Bombay (en guzerati) le 28 mars 1901 (8e mois qadimi de 1270 de Yezd.) et me les confirma de Calcutta où il est attaché au temple des Qadimis, le 22 octobre 1903 (en anglais). Ces renseignements ont été vérifiés par M. J. J. Modi qui me les a renvoyés le 1er février 1906.

GÉNÉALOGIE

FOURNIE PAR M. E B. D. COOMANA



Nota. — Les noms accompagnés d'une astérisque représentent les personnes qui sont encore vivantes ; ceux qui sont marqués d'une ligne, les Dastours.

Darab Sorabji Coomana était né en 1698 et appartenait à la classe sacerdotale. Son père, Sorab, était un simple « osta », c'est-à-dire qu'il n'avait pas passé par l'initiation du « navar » ou de la prêtrise. Sa mère Cooverbai, fille de Jamshed, était une personne très capable, versée, paraît-il, dans les minuties du rituel ; détail touchant : le nom de « Coomana », qui est resté attaché à Darab et à ses descendants, est précisément le diminutif du nom de sa mère Cooverbai (Cooma).

Darab semble avoir montré de bonne heure une grande indépendance, car au moment où il fut ordonné prêtre, c'est-à-dire en 1721 (il avait alors 23 ans), il refusa de se soumettre à un nouveau règlement qui obligeait le mobed qui voulait recevoir le « Barashnum », — la grande purification de neuf jours, — à en demander la permission à un des chefs ou à un des grands prêtres.

C'est à cette époque que vint de Perse Jamasp Vilayâti et que, d'après une tradition de famille, celui-ci habita chez Darab qui, parlant bien le persan, fut très utile au voyageur, et Jamasp, selon cette tradition, pria et accomplit avec Darab les rites suivant la coutume de l'Iran et « lui enseigna tout ce qu'il savait ». Or comme

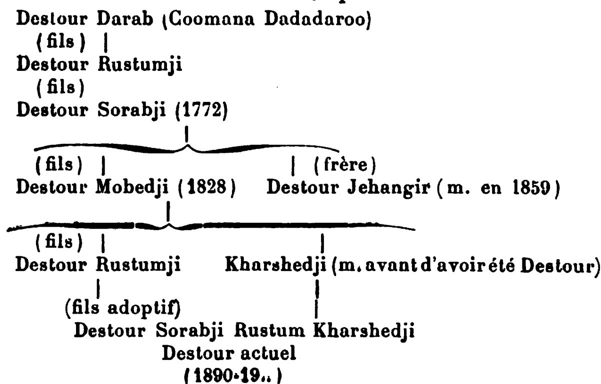
Darab était déjà en désaccord avec les mobeds de Surate au sujet du « Barashnum », il attira à lui les dissidents qui s'étaient ralliés à son opinion, et ainsi furent réunis les premiers éléments de la future secte. Darab essayait, c'est certain, d'introduire des réformes radicales. Anquetil nous apprend qu'il avait ordonné prêtre un simple Parse (Z. A., t. II, p. 555) ; dans les « Brouillons » on trouve même le nom de l'intrus, Ratan, et Manscherdji avait refusé de le reconnaître. Mieux encore : Anquetil enregistre la formule du non-zoroastrien qui veut devenir Beh-din, c'est-à-dire adepte de la bonne religion (Z. A., t. II, p. 554). Cette formule qui ouvrait les portes de la Communauté aux Infidèles (ou jud-dins) ne pouvait lui avoir été fournie que par Darab, en parfait accord du reste avec les renseignements venus d'Iran au XVI[e] siècle. Il faut croire que la question avait été posée à cette époque par suite d'exemples de conversion. Un rivâyat, celui de Kaous Mahyar, dit formellement qu'un non-zoroastrien peut être admis dans la religion zoroastrienne s'il suit ses lois et s'il n'en peut arriver aucun mal à la Communauté. Cette question, disons-le en passant, s'est présentée récemment et a soulevé des contro-

verses passionnées ; elle s'est terminée en faveur de l'admission des non-zoroastriens, tout en faisant des réserves sur l'opportunité de l'application de cette décision au point de vue social.

Quant à Kaous, fils de Frédun, frère de Sorab, père de Darab, il avait reçu les leçons de Jamasp et de Jamshed, et il n'hésita pas à se séparer de ses coréligionnaires. Ce fut en 1754 que se forma le premier noyau de Qadimis (6 juin), et que fut bâti le premier temple de la réforme. Darab fut le premier Destour qadimi ; le Destour actuel, Sorabji R. Kharshedji, que j'ai eu le plaisir de voir à Surate, est le septième en ligne directe[1].

Selon Anquetil, la querelle prit une tournure

1. Descendants du Destour Darab qui ont été Destours :



si sérieuse qu'à un moment Darab fut obligé de se soustraire à la haine des conservateurs et se retira à Daman chez les Portugais et Kaous à Cambaye chez les Anglais. Je n'ai pas encore trouvé la confirmation de cette fuite.

Darab, qui était vraiment « un destour consommé dans la connaissance du zend et du pehlvi », avait essayé de former des élèves et d'expliquer les textes à de jeunes prêtres qui les récitaient tous les jours sans les comprendre; il n'avait pas réussi. Anquetil nous dira (Disc. prél., p. 480) qu'il n'était pas rare de rencontrer des prêtres qui savaient par cœur les livres zends; mais, en général, ils ne s'inquiétaient que des ouvrages purement cérémoniaux; la plus petite pratique religieuse faisait naître de longs commentaires, et au tome XXXI des Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, page 347, Anquetil définit ainsi l'état de l'instruction dans la classe sacerdotale: « Réciter le Zend Avesta, pratiquer scrupuleusement des cérémonies dont ils ignorent le sens, communiquer à quelques disciples une connaissance du pehlvi, reçue le plus souvent de tradition, telles étaient et telles sont encore les fonctions du plus grand nombre des prêtres... »

Pareils à leurs frères de Perse, ils pensaient, en effet, qu'il suffit que « les paroles que nous adressons à Dieu soient entendues de lui seul ». Darab, plus large, plus éclairé, avait peu d'adhérents, trois cents tout au plus, selon les brouillons d'Anquetil (8875, f° 69). Manscherdji, au contraire, avait pour lui toute la Communauté ; on le suivait sans savoir pourquoi. La coutume entraînait les fidèles.

Il est facile de comprendre que Darab et Kaous aient cherché l'appui du chef français qui, avant nos revers au Bengale et malgré la neutralité qu'il avait conservée au milieu des luttes intérieures au sujet de la Nababie, était encore puissant. De là ces avances, ces promesses, lorsque Anquetil avait envoyé les lignes écrites en zend à M. le Verrier; peut-être aussi croyaient-ils s'engager à peu de chose et avoir affaire à un simple curieux, non pas à un savant enthousiaste, décidé à en arriver à tout prix à ses fins.

En janvier 1759, M. le Verrier quitta la loge, et M. de Briancourt lui succéda. Jusqu'alors Anquetil, en véritable diplomate, avait soigneusement dissimulé son ressentiment. A partir de la nomination de son frère, il eut ses coudées franches. Il manda Kaous, et dans une scène

tragiquement racontée, dévoila sa ruse, et lui montre le manuscrit de Manscherdji. (Disc. prél., p. 317.) A cette vue, le Parse pâlit, soutint l'authenticité du sien et s'en alla de mauvaise humeur. Le lendemain, Darab, « plus habile et plus sincère », apporta un exemple du Vendidad, pareil à celui de Manscherdji, — (la famille de Darab insiste beaucoup sur la sincérité de Darab au détriment de celle de Kaous), — et pour cimenter la réconciliation, il lui fit cadeau de divers manuscrits persans et modernes.

Ici, Messieurs, je me permets d'ouvrir une parenthèse : je ne crois pas que Kaous, pas plus que Darab, ait cherché dans cette occasion comme dans plusieurs autres à tromper Anquetil. (Cf. Disc. prél., p. 358). Pouvaient-ils, ces Destours étrangers à nos préoccupations scientifiques, s'imaginer qu'un non-zoroastrien eût besoin d'un manuscrit absolument correct, celui-là même qu'ils avaient reçu de Perse ? Hélas ! combien souvent Anquetil n'a-t-il pas erré dans ses jugements sur les individus ! Lui si exact, si scupuleusement exact quand il s'agit de recherches d'érudition, d'un itinéraire ou d'une description (*a trustworthy man*, pour me servir de l'expression flatteuse de Haug),

se perd dans les plus bizarres suppositions dès qu'il essaye de définir les mobiles des Orientaux! C'est que ni Montaigne, ni Charron ne pouvaient l'aider dans la connaissance du caractère de l'Asiatique. Du reste, a-t-on fait depuis cent cinquante ans beaucoup de progrès sous ce rapport ?

Notez que, jusqu'à ce moment-là, les Destours n'avaient d'autre but que de s'assurer la bienveillance du chef, car ils ne supposaient pas qu'un étranger pût arriver à pénétrer le sens de leurs livres. Darab depuis dix ans, n'avait expliqué à ses élèves que six sections sur les vingt-deux du Vendidad !

Toutefois Anquetil était prêt. Son travail de revision achevé, il se décida à employer les grands moyens et menaça Darab de le livrer à Manscherdji s'il ne l'aidait pas à traduire en persan moderne ce même Vendidad. (Disc. prél., p. 329.) Mais les deux cousins semblaient saisis d'effroi. Darab prétendait que sa mort était assurée si les autres Destours avaient connaissance de ce qui se passait. Kaous soutenait qu'on exigeait de lui des choses que leur conscience ne leur permettait pas de

faire[1]. Ces craintes n'étaient pas dénuées de fondement. Manscherdji, lui-même, était tout aussi troublé que Darab. La majorité superstitieuse et haineuse dont il était le chef, pouvait se tourner contre lui, et le sentiment de sa responsabilité l'avait poussé à réclamer son manuscrit. Anquetil tenait tête à ce complot, et lorsqu'il fut informé qu'un des membres de la factorerie hollandaise (les rapports étaient devenus moins cordiaux) s'était offert pour enlever le manuscrit de vive force, sans doute avec l'aide des séides de Manscherdji, il ne prit d'autre précaution que de poser des pistolets chargés sur sa table. (Disc. prél., p. 329.)

Pendant qu'il était absorbé dans son travail de revision, — ceci nous amène en février 1759, — de graves événements s'étaient passés. La fin de 1758 et les premiers jours de 1759 avaient été fort troublés. Les Anglais, fatigués

Cf. *Saddar*, *ch. XCIX*. On voit, d'après ce chapitre, que les prêtres officiants, les grands-prêtres et les chefs spirituels ne devaient pas enseigner le pehlvi à tout le monde, mais seulement à celui qui était de la famille de Zoroastre, c'est-à-dire à un prêtre officiant, à un grand-prêtre, à un chef spirituel et à tout prêtre intelligent. Si, en dehors de ceux-ci, on l'enseignait, c'était un grand péché, et, malgré ses bonnes actions, celui qui l'avait commis n'en allait pas moins en enfer. Voy. aussi *Dabistan*, trad. Shea et Froyer, Paris, 1843, vol. III, p. 351.

des intrigues de la Cour du Nabab et du manque de sécurité, s'étaient décidés à agir et à s'emparer du château. Ils avaient inauguré un système de gouvernement partagé avec le gouverneur de la ville, et le drapeau anglais, hissé sur la citadelle, flotta à côté de celui de Delhi, qui ne fut abaissé qu'en 1842; il n'y eut rien de changé pour les étrangers. Un des épisodes les plus sanglants s'était passé dans notre jardin du Bel-Air, situé hors des portes, sur les bords de la Tapti, actuellement triste enclos planté d'acacias. A notre loge, on vivait sur un qui-vive perpétuel. Les Destours s'étaient éclipsés; leur nation avait beaucoup souffert pendant ces luttes.

Ce fut, Messieurs, le 30 mars 1759 que, le calme revenu, Anquetil commença sa traduction et que Darab, surmontant ses répugnances, se décida à l'aider, ou plutôt à lui dicter, — comme les savants se servent de ce mot, je me permets de l'employer, — à lui dicter, dis-je, cette traduction du Vendidad sur l'exemplaire de Jamasp Vilayâti. Le Vendidad est le 20e nosk de l'Avesta, le seul livre de la collection primitive qui ait été conservé dans son entier. — Quel ne dût pas être le saisissement, l'enthousiasme du jeune savant en pénétrant dans ce domaine

nouveau et en écoutant les admirables colloques d'Ormusd et de Zoroastre !

Cette heure était solennelle; aussi Anquetil ne manqua-t-il pas de l'enregistrer. N'était-ce pas un événement dans la littérature que ce travail, le premier qu'un Européen eût jamais fait dans ce genre ? (Disc. prél., p. 330.)

Dès lors s'établit la collaboration journalière, unique, de ces deux hommes poursuivant un but si différent et tous deux si sincères !...

Oui, sincères ; vous ne doutez pas de la sincérité d'Anquetil ; ne doutez pas davantage de celle de Darab. Vous connaissez le but d'Anquetil, but essentiellement scientifique ; il nous reste à définir celui de Darab.

Ecartons d'abord la corruption, — *bribery*, — d'après Haug. Les roupies françaises n'étaient pas aussi abondantes que l'insinue Darmesteter ! Le chef de la factorerie portugaise ne disait-il pas : « Ce Monsieur demande bien des choses ; mais on ne voit paraître ni argent, ni ordres de ses supérieurs ? »

Anquetil affirme que ce fut la crainte de perdre les manuscrits que Darab lui avait prêtés qui fit consentir celui-ci à lui donner des leçons. Je crois qu'il faut chercher un autre motif, et je

vais tâcher de vous l'expliquer : il n'est nullement au désavantage de Darab. Veuillez vous rappeler que la communauté était très fermée et que les voyageurs enregistrent le soin avec lequel on en éloignait les épouses étrangères et les prosélytes, précaution bien naturelle pour un noyau de réfugiés désireux de conserver, au milieu des castes de l'Inde, la pureté de leur race et l'intégrité de leur foi. Mais le vieux Darab était un novateur qui cherchait, nous l'avons vu, à ouvrir les portes de la Communauté et à élargir les rangs de la classe sacerdotale.

D'abord, — dans une certaine limite, j'admets un but intéressé, — prêt à vendre les manuscrits à un étranger, comme on en avait déjà vendu à Frazer ; bientôt sur la défensive en présence des questions de cet étranger ; puis, peu à peu gagné par son application et sa persévérance, Darab crut, — c'est probable, au moins c'est mon sentiment, et c'est ici que notre Destour apparaît sous un jour tout nouveau, — qu'il ferait de son élève un converti, ne pouvant s'imaginer qu'un mobile autre que celui de la foi religieuse portât à une étude aussi minutieuse. Ce serait donc là, Messieurs, la raison pour laquelle il s'attacha au Ferengui et lui montra, comme Jamasp

l'avait fait pour lui, « tout ce qu'il savait ». Le Persan moderne leur servait de langue intermédiaire. Anquetil avait perfectionné les rudiments du Persan qu'il avait déjà acquis en France, car Darab aurait craint d'être entendu par le domestique d'Anquetil qui était Parse, et il n'aurait pas osé développer devant lui en langue vulgaire les mystères de sa religion.

Il dictait .....et, Messieurs, c'est cette dictée, transmise par Anquetil, qui a fait autorité en Europe pendant soixante ans ! En considération de ce seul fait, Darab ne mérite-t-il pas plus qu'une simple mention[1] ?

A partir de ce moment Anquetil ne se détourne plus un instant de sa tâche ; il enregistre les explications de son maître, compare les morceaux et, chaque soir, met en ordre le travail de la journée. Admirez le changement qui s'est fait en lui! Qu'est devenu le flâneur, le chercheur d'aventures ? Il devient prudent, soigne son hygiène: un plat de lentilles et de riz lui suffit; dans ses heures de loisir, il revise son travail et prend à peine le temps de faire la sieste ou de respirer le soir sur la terrasse.

1. Le manuscrit de cette dictée se trouve à la Bibliothèque Nationale, Nouvelles acquisitions franç., n° 8862.

Cette hâte n'était pas inutile ; une chute le conduisit bientôt aux portes du tombeau, et une affaire d'honneur le força de dégaîner en pleine rue et de tuer son adversaire, un compatriote[1]. Blessé, il fut recueilli par les Anglais à leur factorerie où il se trouva encore réduit à l'inaction (Disc. prél., p. 332-336).

Dès qu'il fût convalescent, il pût se retirer dans son domicile sous la protection des Anglais. Il reprit alors son travail avec Darab et passa successivement en revue tous les livres sacrés. Après le Vendidad, achevé le 16 juin, vint l'Izeschné, où il pria avec le « raspi » et le « Djouti », consacra le pain « Daroun » et le « Haoma » ; puis ce furent les « Néasches », invocations aux purs éléments, — le Feu, la Terre, l'Eau, le Soleil, le Lune, — les Ieschts, ces louanges en l'honneur des Saints Immortels ; il aborde ensuite l'étude de la cosmogonie, lit la vie de Zoroastre, etc., enfin, Messieurs, il puise à pleines mains dans les trésors de la pure tradition iranienne dont son maître, l'élève d'un Iranien, lui livre la possession. (Disc. prél., pp. 337 et sq.)

1. Cf. *Calcuttà Review, oct. 1896; Proceedings of the Philobiblion Society, 1854; Bombay and Surat records, 1759.*

Que pouvait-il rester des pénibles travaux de Hyde et des dissertations de nos savants européens en présence des révélations des textes mêmes ? A ce moment-là, on commençait à prendre au sérieux notre jeune savant dans son entourage !

Vers le milieu d'avril 1760, il obtint la permission de retourner à la factorerie ou plutôt, sans quitter la maison qu'il habitait, il rentra sous le pavillon de sa nation. Son frère, autorisé par M. de Leyrit revenu à de meilleurs sentiments, l'aidait de tout son pouvoir, et chaque jour il complétait ses connaissances. Il restait cependant à satisfaire sa curiosité sur un point délicat. Si les manuscrits avaient révélé leurs secrets à l'étranger, le temple était resté fermé pour lui ; l'inépuisable complaisance de Darab lui en ouvrit les portes. (Disc. prél., pp. 358 et sq.). Nous voici arrivés à la fameuse visite du temple du feu à Surate, et c'est maintenant que se pose la question de savoir si Anquetil y a vraiment pénétré.

Avant d'y répondre, rappelons que les temples des Parsis ou derimhers sont destinés à abriter le feu sacré qu'on y entretient nuit et jour, et c'est ce respect pour le feu qui a précisément valu aux Zoroastriens l'appellation « d'Adora-

teurs du feu » aussi bien en Perse que dans l'Inde. Il y a plusieurs sortes de temples selon la nature du Feu; le plus révéré de tous est le Feu Behram, dont le sanctuaire était alors à Udvada. Les Parsis de Surate n'avaient que de simples lieux de prières ; le derimher de Darab était le seul où l'on entretenait le feu sacré du second grade ou « adaran ». Il avait été construit, nous dit Anquetil, trente-cinq ou quarante ans avant sa visite, et appartenait au Destour Darab et à sa famille. C'était un édifice en bois, plâtre et terre, dont la forme extérieure ne différait pas de celle des autres maisons; c'était la coutume, et le feu Behram n'était pas mieux logé.

Anquetil nous explique que la lecture des livres liturgiques l'avait mis au courant des plus petites cérémonies de la loi; il avait acheté les instruments du culte, des « kustis » (cordons sacrés) et des « sadérés » (chemises sacrées). Il voulait assister à la liturgie; mais il savait la sévérité de la loi parse et estimait la chose impossible, sa présence, d'après les livres zends, devant souiller le temple et ôter aux prières toute leur efficace. (Disc. prél., p. 358.)

Pourtant, selon Anquetil, Darab s'étant prêté à son désir, ce fut un jour de pluie, vers 6 heures

et demie (au gah Evesrouthrem), le 20 juin 1760, qu'avec des précautions infinies, il put y pénétrer. Notre voyageur, habillé en Parse et suivi à distance d'un seul serviteur, rejoignit Darab, qui le conduisit à la chapelle du Feu où son fils officiait. Mis en présence du Feu entretenu derrière le grillage qui fermait cette chapelle du côté nord, Anquetil fut sollicité par Darab de faire une offrande au feu. Un colloque animé s'ensuivit ; il est relaté dans le Discours préliminaire :

« En ma qualité de chrétien, dis-je, je ne puis faire ce que vous me demandez. — Darab ajouta mais d'un air embarrassé, mêlé de quelque chose de sinistre, que les Musulmans, sans avoir eu le privilège de voir le Feu, avoient fait des présents au derimher. La position étoit délicate ; j'étois seul, sans autre arme que mon sabre et un pistolet de poche; et si les dévots qui faisoient leurs prières dans le derimher m'avaient soupçonné pour ce que j'étois, je pouvois en un moment être sacrifié à la maison du Feu. Sans paroître ému, je répondis à Darab en haussant la voix que j'étois venu pour voir le derimher et rien de plus.» Anquetil ne semble pas avoir compris la signification de l'offrande qu'on lui réclamait.

C'est la coutume de donner une petite pièce de monnaie au prêtre officiant au moment où l'on prend une pincée de cendre sur la pelle que celui-ci tend au fidèle au seuil de l'ateshgah ; ne pas s'y soumettre, c'était un indice révélateur de la présence d'un étranger, et il fut heureux que le prêtre officiant fût le propre fils de Darab ! Le Destour expliqua à son élève toutes les parties du temple et le mena dans sa bibliothèque, qui, si l'on en croit Anquetil, était le but principal de sa visite ; enfin satisfait de son expédition, le rusé Ferengui rentra chez lui, comme il put, ayant de l'eau jusqu'au genou. La description du temple est donnée dans le deuxième volume du Zend Avesta, pp. 568-572). C'est la première que l'on ait d'un sanctuaire parsi; dans les Brouillons, on retrouve les croquis naïfs faits par Anquetil immédiatement après sa visite du mois de juin. (8868, f[os] 228-34.)

Je passe sous silence bien des questions que suggère ce long passage pour me restreindre à la seule que nous ayons à discuter aujourd'hui. Anquetil, reconnu pour le plus véridique des voyageurs, déclare qu'il est entré dans le temple de Darab. Admettons donc qu'il y soit entré, et voyons quels auraient été les motifs qui détermi-

nèrent Darab à cette grave infraction ? Anquetil va nous mettre sur la voie :

« Le vieux Darab, nous dit-il, malgré les ob-
» jections que je lui avois quelquefois faites
» contre ce que je trouvois de déraisonnable dans
» sa Religion, m'avait vu étudier avec tant de
» soin ses livres, et m'occuper si sérieusement
» des plus petites minuties, au lieu de les mé-
» priser, comme font pour l'ordinaire les étran-
» gers, *qu'il me croyoit presque un Prosélyte*
» *à qui il ne manquoit que les cérémonies de*
» *l'initiation*, et je pense que cette idée soulagea
» un peu sa conscience. »

La conscience de Darab n'avait pas besoin d'être soulagée. Darab croyait, — je vous l'ai déjà dit; maintenant c'est Anquetil qui nous l'affirme, — à la conversion du jeune Ferengui, son élève, et il avait estimé sans doute que cette faveur suprême achèverait de faire tomber ses dernières hésitations.

Pénétrons maintenant dans la demeure des descendants de Darab, chez le Destour Sorabjee à Kanpith, où se trouve l'emplacement du temple de Darab. D'après les documents fournis par la famille, ce temple fut construit pour la nouvelle secte vers 1745, puis restauré au moment de

l'érection du grand Atash Behram qadimi en 1823 ; il fut entièrement détruit par l'incendie de 1837 et rebâti en 1839; il est actuellement en ruine.

Les Parsis repoussent avec indignation l'idée qu'un étranger ait pu entrer dans un de leurs sanctuaires. La famille ne l'admet pas non plus, et explique que Darab n'a montré à Anquetil que l'extérieur du temple ; seulement il avait fallu pour cela qu'il fût habillé en Parsi, car les non-zoroastriens ne pouvaient approcher des temples, et ce serait donc de l'extérieur que Darab donna les explications qu'on trouve dans les livres d'Anquetil.

Les risques que couraient ce Destour et l'étranger étaient du reste très grands. Manscherdji guettait son adversaire, prêt à dénoncer la moindre infraction à leurs lois et à ameuter la communauté entière, si l'on avait su que le chef des Qadimis avait montré le feu sacré à un non-zoroastrien. Anquetil n'a donc pas exagéré les craintes de son maître. Manscherdji aurait lâché ses séides qui auraient fait vite et bien la même besogne que pour le Sidi ou le diwan, et les femmes auraient chanté une nouvelle ballade en son honneur.

A présent encore, dans certaines localités ct dans certains quartiers, un non-zoroastrien ne peut approcher trop près des temples. A Bombay au Wadia, je crois, le service des réparations et d'entretien est fait par les seuls Parsis.

Respectons ces préjugés ; mais pouvons-nous croire qu'Anquetil se soit vanté sans nécessité, et pourquoi ne pas admettre que Darab n'ait pas cru le moment favorable pour triompher des dernières hésitations de son élève en lui montrant le symbole de sa foi ?

Si nous recueillons quelques-unes des traditions relatives à cette visite et enregistrées par des hommes dignes de foi, nous trouvons dans Briggs (1852) qu'Anquetil est le seul Européen qui soit entré dans un temple parsi, et le grand savant Haug va confirmer ce dire, qui sera appuyé par le témoignage d'un prêtre parsi.

En 1863, Haug était allé à Surate avec le Dr Hoshang, son éminent collaborateur, et s'était informé de la destinée de la famille de Darab ; mais comme les deux voyageurs avaient pour guide le Destour de la secte rasmie, Haug ne put être mis en rapport avec les descendants du maître d'Anquetil. Toutefois, le Destour Kai Khusroo Darab, vieillard de plus de 70 ans,—

le seul prêtre qui se souvînt à Surate de la visite de notre compatriote, — lui déclara que Darab avait en effet enseigné le Zend et montré le Feu Sacré à l'étranger habillé en Parsi[1]. Lorsque, au printemps de 1901, j'eus l'honneur de voir à Bombay le Destour Hoshang, je lui demandai de me donner son sentiment au sujet de l'assertion de Haug, et je suis obligée d'avouer que le vénérable Destour répondit évasivement et s'empressa de détourner la conversation, chose très facile pour un homme de cette valeur, en présence duquel j'étais fort intimidée.

Après la visite d'Anquetil au Temple du Feu, vient celle des « Dakhmés » ou cimetières des Parsis, ces tours rondes aux murs de pierre, dans lesquelles les corps sont déposés sur une plateforme pour être dévorés par les oiseaux carnassiers. Le voisinage en était tenu pour aussi sacré que celui des Temples. A son retour en ville, des murmures éclatèrent dans les rues de Surate ; les Parsis disaient hautement qu'on avait

1. Cf. *Account of a tour in Guzarat in the cold season 1863-64 during the months of December, January and February in a search for Zend, pahlavi and sanscrit mss*, et *Essays, etc.* 2e *Édition*, p. 45.

profané le lieu de leur sépulture. (Disc. prél., pp. 360-61.)

Il n'y a là aucune exagération ; le voyageur Stavorinus, quelques années plus tard, rapporte que le frère de M. de Briancourt courut de véritables dangers, et que les Parses l'auraient massacré si le chef de notre factorerie ne fût venu à son secours avec une troupe de soldats. (Voyages, t. II, ch. II, pp. 11 et suivv.).

Il est certain que notre jeune imprudent aurait pu payer sa curiosité aussi cher que le malheureux Sidi, sacrifié par les gardes de Manscherdji.

Au mois de septembre, Anquetil se retira à notre factorerie ; son travail était achevé. Il s'était proposé, vous vous en souvenez, de rapporter les lois sacrées de l'Asie ; à ce moment-là, il considérait son travail sur les Parses terminé et se sentait assez de force pour commencer celui sur les Indous.

Nous n'avons pas à entrer dans cette partie de sa mission, ni dans sa nouvelle recherche de manuscrits à Surate, recherche qui fut d'ailleurs infructueuse. Les affaires des Français étaient en assez mauvaise posture ; la bonne volonté des Brahmes s'en ressentit. Aussi Anquetil, réduit à l'inaction, profita-t-il de

la saison froide pour aller visiter, près de Bombay, les grottes de Keneri et le temple d'Elephanta, alors à peine connus.

Nous le laisserions les décrire avec cette minutieuse exactitude qui lui est coutumière et qui fait qu'il peut encore servir d'excellent guide; nous le laisserions aussi prendre ses vacances avec les prêtres portugais du diocèse de Salcette, chanter un Credo en faux-bourdon dans l'église de Tanin (Thana) devant un auditoire émerveillé de plusieurs milliers de chrétiens noirs, et nous l'attendrions à Surate, d'où il va bientôt s'éloigner pour toujours, s'il n'avait traversé un pays plein de souvenirs des Parsis et sous ce rapport d'un intérêt très particulier. C'est, en effet, sur le littoral du Guzerate, depuis la rivière de Sanjan jusqu'au golfe de Cambaye, que les Parsis, en arrivant de Perse au VIII[e] siècle, s'étaient établis et avaient vécu pendant de longs siècles d'une vie rurale et paisible. (Disc. prél., pp. 369-429.)

Cette région est charmante. Celui qui la parcourt en chemin de fer ne peut l'apprécier pleinement ; il faut, pour cela, suivre Anquetil Duperron comme je l'ai fait, dans son itinéraire encore si exact, et traverser lentement en palan-

quin ou en char à bœufs ce pays riant et boisé, aux champs de tabac, aux gras pâturages coupés de cours d'eau qui, pour la plupart, se remplissent seulement au moment de la mousson. A l'époque d'Anquetil, les Mahrattes en avaient délogé les Portugais qui ont laissé derrière eux les ruines de leurs admirables forteresses si poétiquement encadrées dans la splendeur du paysage indien.

Les villages parsis, les aldées Parses, comme les appelle notre voyageur, ne l'ont guère arrêté ; c'est à peine si Udvada, où avait été transporté le feu allumé par les réfugiés au moment de leur arrivée à Sanjan (il y est encore) attira son attention. Il ne se détourne même pas pour aller de Nargol à ce petit village de Sanjan, premier lieu de débarquement des Parsis.

S'il séjourne à Nausari (Disc. prél., p. 428), c'est qu'il s'agit de ses manuscrits et qu'il veut savoir ce qu'est devenu un des livres les plus précieux apportés par Jamasp l'Iranien, le maître de Darab, le Nerenguestan, qui traite du rituel et des cérémonies et dont il s'est déjà enquis à la loge anglaise (Disc. prél., p. 337). Il fut reçu par le fils d'un des trois élèves de Jamasp, le

Destour Jamshed, qui lui assura que le livre ne s'y trouvait plus. Cette réponse satisfit Anquetil, et les deux savants se séparèrent en se donnant des marques réciproques d'estime.

Or, Messieurs, le Nerenguestan avait été copié à Nausari par le père de Jamshed, le Destour Jamasp-Asa, en 1727[1]...

Je pense que vous faites comme moi la réflexion que l'Europe savante aurait pu attendre longtemps la dictée du Destour Jamshed de Nausari, et quand celui-ci « blâme », selon Anquetil, « les procédés de Darab », on ne peut qu'admirer le triomphe de la restriction mentale du casuiste parsi[2] ! Le texte du Nerenguestan, disons-le en passant, ne fut publié qu'à la fin du XIXe siècle, à la sollicitation de Darmesteter et par les Parsis eux-mêmes[3]. Anquetil ne soupçonna pas la duplicité de Jamshed, pas plus que l'existence des précieuses archives sacerdotales de Nausari. Ce n'est que tout récemment, à ma demande et par les soins de mon maître et ami, M. J. J. Modi, que

1. Jamasp Asa, né en 1693, mort en 1753, avait envoyé en Perse en 1719 les questions dont Jamasp Vilayâti rapporta les réponses.

2. Jamshed, né en 1727, mort en 1787.

3. Le fac-simile du texte pehlvi du Nérenguestan (*Nirangistan*) a été publié en 1894 à Bombay d'après la copie faite par Jamasp Asa, actuellement entre les mains du Dastour Hoshang de Pounah.

certaines pièces conservées dans ces archives ont vu le jour, précieux documents à l'aide desquels on peut commencer à reconstituer une partie de l'histoire du Parsisme dans l'Inde.

Revenu à Surate, Anquetil songea sérieusement au départ. Sa santé était devenue si mauvaise qu'il ne lui était plus possible d'entreprendre le voyage de Bénarès et de la Chine qu'il avait inscrit dans son vaste programme. Pondichéry était assiégé et fut bientôt pris par les Anglais. Les deux jeunes Français se trouvaient dans une position très grave, isolés à Surate et exposés au mépris des nations indiennes qui croyaient les Français bannis pour jamais du pays. A la factorerie, l'argent se faisait rare ; le chef ne pouvait plus venir en aide à son frère. (Disc. prél., p. 320.)

Auquetil avait fait d'ailleurs une récolte fructueuse de 180 manuscrits; il rapportait non seulement les « ouvrages de Zoroastre », mais encore des échantillons des principaux dialectes de l'Inde; il remettait l'étude du sanscrit à des jours plus heureux, et pouvait rentrer hardiment en France.

Toutefois, s'il lui avait été difficile d'arriver à Surate, il lui fut tout aussi difficile d'en partir, et ce fut aux Anglais — « les Anglais généreux,

dit-il, quand on les prend par un certain côté »,— qu'il fut obligé d'avoir recours pour obtenir son rapatriement. Il avait eu beaucoup à se louer de ceux qui étaient alors ouvertement nos ennemis et en particulier de M. Spencer, du Conseil de Bombay; c'est encore lui qui aplanit les obstacles, et le 17 mars 1761, il pût enfin quitter Surate sur un vaisseau anglais. Mais au moment de lever l'ancre, ses effets déjà transportés à bord, un incident pénible se produisit. (Disc. prél., pp. 434-35.)

Les Dastours apparurent et réclamèrent les manuscrits qu'ils avaient cédés. L'intervention du chef anglais et la parole de M. de Briancourt, qui se porta garant de son frère, parvinrent seules à les calmer. Kaous semble avoir été l'instigateur de cette scène, Kaous qui n'avait jamais approuvé les complaisances de Darab...

Regrettaient-ils d'avoir livré leurs manuscrits ? Ceux-ci avaient-ils été intégralement payés ? Anquetil déclare qu'il était dans un de ces moments de désespoir où l'on ne respecte rien. Et après bien des années, quand il raconte cette scène, il ne parait pas avoir encore recouvré son sang-froid. Cependant, quelques lignes plus bas, il semble avoir oublié ce qu'il appelle les mauvais

procédés de ses Destours, pour ne se souvenir, dit-il, que des services qu'ils lui avaient rendus et de l'impuissance où il était de les reconnaître.

En tout cas, c'en est fait de l'Inde et des Destours. La vision s'est évanouie. Nous n'en entendrons plus parler.

Anquetil a quitté Surate et a rempli sa tâche. Il avait résolu d'enrichir sa patrie des livres sacrés de Zoroastre, et il les déposait, le 15 mars 1762, à la Bibliothèque du Roi, après les avoir collationnés avec ceux d'Oxford et s'être rendu compte que c'étaient bien les mêmes.

Il termine son journal de voyage par ces quelques lignes, que je ne crois pas inutile de citer :

« J'avois passé huit ans hors de ma patrie, et près de six dans l'Inde. Je revenois en 1762, plus pauvre que lorsque je partis de Paris en 1754, ma légitime ayant suppléé dans mes Voyages à la modicité de mes appointemens. Mais j'étois riche en monuments rares et anciens, en connoissances que ma jeunesse (j'avois à peine trente ans) me donnoit le temps de rédiger à loisir ; mais c'étoit toute la fortune que j'avois été chercher aux Indes. » (Disc. prél., p. 478.)

Accueilli par ses amis, bientôt admis dans les rangs de l'Académie, Anquetil s'absorba dans la rédaction de ses œuvres qui ne parurent qu'en 1771.

Il restait la question de savoir ce que l'Europe savante penserait de l'entreprise hardie de notre compatriote. L'Académie ne douta pas un instant ni de l'authenticité de la dictée de Darab, ni de la sincérité de son élève. S'il y en eût qui nièrent l'une et l'autre, personne ne s'avisa de chercher à contrôler l'œuvre d'Anquetil. On utilisa les données nouvelles fournies par ses traductions pour tous les travaux qui traitaient de la religion des Perses et du prophète Zoroastre, et pendant soixante ans, je le répète, la dictée de Darab fit autorité dans le monde savant.

Quant à la partie grammaticale, l'étude de la langue, cette langue mystérieuse inconnue aux Destours mêmes, elle ne faisait aucun progrès.

Ce fut en 1833 qu'un autre Français, Eugène Burnouf, commença la révision des traductions d'Anquetil, en se servant précisément des éléments que notre voyageur avait rapportés.

« Dans cent ans, avait dit Anquetil, quand les langues zende et pehlvie seront devenues, en Europe, familières aux savants, on pourra, en

rectifiant les endroits où je me serais trompé donner une traduction plus exacte du Zend Avesta. »

Mais, Messieurs, nous pénétrons maintenant dans un domaine que je n'ai pas le droit d'explorer. Je vous ai dit que j'essaierais de vous retracer les trois années laborieuses qu'Anquetil employa à la conquête des manuscrits des livres religieux de la Perse.

Les manuscrits sont déposés à la Bibliothèque du roi ; leur contenu appartient désormais à la science des religions, et la langue dans laquelle ils sont conçus, aux grands savants qui vont s'en rendre maîtres.

11 mars 1906.

LA TUNISIE ANCIENNE ET MODERNE
SOUVENIRS DE VOYAGE

PAR

M. Philippe BERGER

Mesdames et Messieurs,

Vous me pardonnerez de quitter aujourd'hui la haute antiquité, sur les sommets de laquelle nous avaient maintenus le Code d'Hammourabi et les mythes cosmogoniques de la Genèse Chaldéenne, pour vous transporter à une époque beaucoup moins éloignée de nous, à l'autre extrémité du monde oriental — si tant est qu'on puisse appeler oriental un pays que les Arabes ont toujours appelé Maghreb, l'occident, — non plus sur une terre morte, mais sur une terre qui vit, où le présent continue le passé et s'en inspire, où les ruines des civilisations antiques touchent aux aménagements de la civilisation moderne, où les colons européens utilisent les travaux

des Romains, et recommencent, à deux mille ans d'intervalle, les mêmes expériences, et où les chemins de fer et les routes macadamisées, sillonnées par les automobiles, poursuivent l'œuvre de pénétration dont les voies romaines avaient tracé le plan.

Je n'ai pas la prétention, dans le temps si court dont nous disposons, de vous tracer un tableau complet de la Tunisie ancienne et moderne. Je voudrais seulement tâcher de faire passer en vous quelques-unes des impressions que j'ai ressenties, au contact de cette terre, « dont le passé antique, comme l'écrivait naguère un de nos romanciers[1], est l'âme souveraine, flotte dans l'atmosphère limpide, auréole les choses et s'empare invinciblement du voyageur. »

Que je regrette de ne pas pouvoir faire passer sous vos yeux de ces photographies par lesquelles les touristes savent aujourd'hui si bien fixer les points qui ont provoqué leur admiration, et marquer les étapes de leur voyage. C'est là la véritable conférence : l'orateur expliquant à ses auditeurs ce qu'ils ont sous les yeux, et les yeux venant en aide à la parole. C'est la pensée à laquelle a obéi M. Guimet, lors-

1. Paul Dumas, *Zezia*.

qu'il a institué ces conférences qui ne devaient être que le commentaire des richesses contenues dans ce musée. Mais je suis un mauvais photographe, et d'ailleurs il est difficile de faire des photographies et de prendre des notes tout à la fois. Le métier de photographe exige une attention de tous les instants. Il faut avoir l'esprit éveillé sur tout ce qui peut se prêter à fixer le souvenir. Un instant d'arrêt, le déclic de l'appareil, et l'on n'a que le temps de courir rejoindre la caravane qui marche toujours. Le carnet de voyage, de même, est un esclavage. On s'arrête pour jeter sur le papier une note de couleur, une impression que l'on a ressentie et qui s'effacerait si elle ne prenait pas une forme, et voici que le moment dont on disposait est passé, en même temps que le paysage qui vous avait captivé s'enfuit derrière vous et est déjà loin.

Ce ne sont donc que des notes, ou, si vous aimez mieux, des souvenirs de voyage que je vous offre, les souvenirs d'un voyage trop rapide et trop écourté ; les voyages sont comme les rêves, ils sont toujours trop courts. Heureux quand on peut réaliser, même en partie, un de ces beaux rêves qui s'appelle un voyage.

Vous vous rappelez la jolie chanson de Nadaud : « Je ne verrai pas Carcassonne », le brave homme qui, toute sa vie, avait rêvé de voir Carcassonne et qui, lorsqu'enfin il est en route pour s'y rendre, meurt avant d'y arriver. Chacun de nous a son Carcassonne. Le mien, c'était Carthage.

Depuis des années, j'ose à peine dire depuis plus de trente ans, je m'occupais de la Tunisie. Bien avant la conquête, j'étais en correspondance suivie avec tous ceux qui s'y adonnaient à la recherche des antiquités ; toutes les inscriptions puniques qu'on y trouve, toutes les statuettes, tous les bijoux que renferment ses tombeaux avaient passé par mes mains. Je connaissais, comme si j'y avais été, tous les endroits où l'on faisait des fouilles. J'avais vu se former le musée de Saint-Louis de Carthage, et en face de lui, le musée du Bardo, organisé par la Direction des antiquités et des arts ; j'avais assisté à la naissance de la Commission de l'Afrique du Nord, qui, depuis vingt ans, dirige les fouilles et en centralise les résultats, et à laquelle viennent aboutir tous les travaux que les membres des Sociétés savantes de Tunisie, nos missionnaires scientifiques, nos ingénieurs, nos

médecins militaires, que les officiers de nos brigades topographiques poursuivent avec tant de méthode et de dévouement ; j'avais suivi les belles découvertes de M. de Sainte-Marie, du Père Delattre, de Cagnat, de La Blanchère, de Toutain, de Gauckler, du Dr Carton et de tant d'autres. Je n'avais pas vu la Tunisie. La vie est ainsi faite, et le fil n'en est, le plus souvent, pas entre nos mains.

Je croyais déjà que je mourrais sans avoir vu Tunis, quand le Congrès des Orientalistes, auquel m'avait délégué l'Académie des inscriptions, m'a forcé la main et m'a envoyé à Alger.

Alger n'est pas Tunis. Ils sont même séparés par une distance qui paraîtrait longue sur notre continent, et que rend plus longue encore la lenteur des chemins de fer algériens. — Il n'y a pas longtemps qu'on peut aller en chemin de fer d'Alger à Tunis. — Mais, une fois en voyage, les distances ne comptent pas. Deux choses seulement vous arrêtent : le temps dont on dispose et qui nous est le plus souvent trop parcimonieusement dispensé, et le nerf des voyages comme de la guerre, c'est-à-dire l'argent.

D'ailleurs, l'un conduit à l'autre, et je n'étais pas fâché d'aborder le continent africain par

l'Algérie. C'est une sorte d'initiation qui vous prépare à comprendre la Tunisie. L'Algérie est le prolongement de la Tunisie, comme le Maroc est le prolongement de l'Algérie; c'est une même terre, peuplée autrefois par une même race, les Berbères, et, aujourd'hui encore, il n'y a entre les différents éléments de la population arabe qui s'y est installée et la sillonne en tous sens, que des différences somme toute secondaires.

Une double chaîne de hautes montagnes, l'Atlas, que l'Aurès continue à l'Est, sépare la Méditerranée du Sahara, et forme le vaste ensemble de plaines, de vallées, de hauts plateaux, qui s'étend de l'Ouest à l'Est, rompu par les seuils du Jurjura et des montagnes de Kroumirie, pour aller s'éteindre aux grands Chotts qui limitent la Tunisie du côté du Sud.

Lorsqu'on franchit l'Aurès, on se trouve tout à coup, sans transition, dans le désert. Les nuages disparaissent, le ciel change, la nature change, la qualité même de l'air change ; les montagnes prennent ces teintes indéfinissables d'ocre brune, tantôt violentes, tantôt fondues en des tons qui passent du rouge sombre au violet et au lilas le plus tendre. C'est la féerie qui s'offre au regard quand, en venant de Constan-

tine, on traverse les gorges d'El-Kantara, et qu'on débouche sur la plaine immense de Biskra, coupée de place en place par le bleu sombre des oasis de palmiers, qui paraissent de loin des lacs immobiles aux eaux profondes.

On n'a plus devant soi que le désert ; non pas le désert mouvant de l'Egypte, dont le sable fin se soulève en vagues immenses, qui forment des collines entre lesquelles on se sent perdu, et où l'on n'a pour se guider que la trace des pas des gazelles et des cavaliers qui vous ont précédé, si bien qu'à dix kilomètres de la vallée du Nil, on en est aussi éloigné que si l'on en était à cent lieues.

C'est le désert plat, couvert, à perte de vue, de ces touffes d'une végétation grisâtre, aux feuilles grasses, au goût salé, aux petites fleurs d'un lilas cendré, qu'on appelle l'herbe à chameau ; et, entre ces monticules qui donnent l'illusion d'une plaine soulevée par une quantité innombrable de taupinières, des chameaux qui paissent, et, de temps en temps, la ligne d'une caravane qui vient du Sud. Plus loin, ce sont les bataillons d'Afrique qui font une route, c'est le mirage, qui vous fait apercevoir, au loin, des nappes d'eau qui s'évanouissent et reculent à

mesure qu'on s'en rapproche ; c'est Sidi Okba, avec ses palmiers, ses eaux croupissantes, son marché, avec le grouillement des Arabes dont les yeux sont rongés par l'ophtalmie, et le minaret blanc, du haut duquel le regard plonge dans les cours et sur les toits plats des maisons, et va se perdre au loin, dans la direction des grands chotts, dont on devine à l'horizon la ligne éblouissante, d'une blancheur laiteuse sous un ciel de plomb.

El Kantara est bien la porte du désert, et c'est la seule. Aussi c'est par elle que passe toute la vie du Sahara. Quand la récolte a manqué et que la famine menace les tribus nomades qui errent au sud de l'Aurès, on voit leurs douars se presser vers ces gorges. Alors, c'est un défilé interminable de caravanes, avec leurs palanquins qui se balancent au gré de la marche nonchalante des chameaux ; des hommes, des femmes noires vêtues de bleu, marchent gravement au milieu des piétinement des troupeaux de moutons et de chèvres ; des ânes courent devant, et prennent la tête de la caravane, et toute cette masse s'avance, comme un essaim de sauterelles, pour aller chercher ses campements d'été vers les hauts plateaux et jusque dans les environs de Constantine.

C'est cet ensemble de hauts plateaux et de plaines d'une fertilité merveilleuse, réchauffé par le soleil du Sahara, tempéré par le voisinage de la mer, qui a été occupé successivement par tous les peuples qui ont joué un rôle dans le bassin de la Méditerranée. Les Phéniciens se sont établis dans ses ports; puis, les Romains se sont emparés de Carthage, ont rayonné sur toute la province d'Afrique, la Tunisie actuelle, et ont étendu leur domination sur la Numidie et sur Constantine, puis sur la Mauritanie césarienne ou la province d'Alger, enfin sur la Mauritanie tingitanne, c'est-à-dire sur le Maroc. Aux Romains ont succédé les Vandales, puis la domination Byzantine, à laquelle a mis fin l'invasion arabe. Les Arabes ont suivi le même chemin que les Romains et ont conquis tout le nord de l'Afrique, de Tunis à Tanger.

Seule, la France, a suivi une autre méthode. Elle a coupé la bête par le milieu, la divisant en trois tronçons, le Maroc, l'Algérie et la Tunisie.

Elle s'est emparée d'Alger, et de là, par une série de campagnes, menées avec une énergie et une suite qui font l'honneur de notre armée, et qui aujourd'hui paraissent invraisemblables,

elle a conquis peu à peu toute l'Algérie, et s'y est solidement installée, jusqu'au jour où, par un hardi coup de main, amené par la force des choses, la Tunisie est tombée sous son protectorat. Mais il n'y a pas plus de limites entre le Maroc et l'Algérie, qu'entre l'Algérie et la Tunisie; il y en a moins, ou, pour mieux dire, il n'y en a pas du tout. Le peuple qui possède l'une, doit fatalement, s'il veut en rester maître, arriver tôt ou tard à avoir la haute main sur l'autre, et s'installer au Maroc serait, de la part d'une autre nation, nous déclarer la guerre, tout aussi bien que si elle franchissait nos frontières.

Nos vrais prédécesseurs et nos maîtres, dans l'œuvre de colonisation et de civilisation de ces pays, ont été les Romains.

Les Phéniciens n'ont jamais colonisé l'Afrique. Ils n'ont jamais fait qu'installer, au bord de la mer, des comptoirs solidement défendus, d'où ils drainaient l'intérieur du pays. Là, venaient affluer toutes les richesses de la terre d'Afrique, qu'ils troquaient contre les objets de luxe dont étaient chargés leurs navires. Ils enlevaient les femmes et les chargeaient sur leurs vaisseaux, pour les vendre comme esclaves dans les ports de la Grèce et de la Syrie.

Deux choses caractérisent un établissement phénicien; un port dans une anse, à l'abri d'un cap, et, au sommet de la falaise, un temple, que l'on voyait de loin, qui servait de phare et de point de repère aux navigateurs, comme la tour peinte à la chaux des églises de Bretagne, et d'où la voix des prêtresses et le son des tambourins appelaient les marins, éprouvés par une longue navigation, aux plaisirs de la terre.

Partout, le long des côtes de la Méditerranée, ils avaient établi de ces ports de relâche. Monaco en est le type. Son nom antique, *Portus Herculis Monœci*, rappelle le souvenir du dieu Melkart, l'Hercule Tyrien, comme Port-Vendres, *Portus Veneris*, celui de Vénus-Astarté, leurs divinités protectrices. Partout ils en importaient avec eux le culte, inondant les marchés de leurs statuettes en terre cuite.

Sur les côtes d'Algérie et de Tunisie, les établissements phéniciens se reconnaissent à première vue. C'est Cherchell, dont le port nous a livré une cymbale de bronze, portant une inscription phénicienne: Tipasa, avec son promontoire, que domine un phare, dont les abords sont couverts des couleurs voyantes, rouges, bleues, jaunes, des phycoïdes, ces chardons sans épines à tige grasse.

On peut y suivre la trace des établissements successifs de ceux qui l'ont colonisée. D'un côté du promontoire, la ville romaine descendait en amphithéâtre jusqu'à la mer, dominée par une basilique et par un château d'eau d'une admirable conservation. On en devine encore les ruines, au milieu d'un fouillis d'absinthes blanches, de lentisques, d'amaryllis et de pins nains, tandis qu'au pied de la falaise, au milieu d'un éboulis de rochers, on voit des blocs gigantesques, reliés par du ciment, que la mer vient battre.

De l'autre côté du promontoire, dans le retrait de l'anfractuosité de la falaise, s'ouvre une crique, avec le port phénicien, taillé par la nature dans le roc, un réservoir à poissons et un quai d'embarquement.

Tous les ports phéniciens sont sur le même modèle, étonnamment petits : Bougie, Collo, Stora le port ancien de Philippeville ; Bône, Bizerte, Carthage.

A Carthage seulement, en raison de l'importance de la situation, les Phéniciens s'étaient établis plus solidement, et leur domination s'était étendue dans l'intérieur des terres, sur une partie de ce qui est aujourd'hui la Tunisie. Encore

assistons-nous à un phénomène étrange, et voyons-nous, à l'époque romaine, les cultes puniques s'implanter à la suite des Romains dans des endroits où ils n'avaient pas pénétré auparavant. A Maktar, au Kef, à Dougga, on voit, aux premiers siècles de notre ère, se multiplier les inscriptions puniques, alors que, jusqu'à la chute de Carthage, on n'en trouve pas de trace.

C'était par des mercenaires, c'est-à-dire par des armées d'étrangers à leur solde, que les Carthaginois tenaient le pays, et pour les former ils avaient recours à des instructeurs grecs, comme les Japonais de nos jours à des instructeurs français ou allemands. Il n'y a rien de nouveau sous le soleil. Les auteurs anciens nous racontent que le général grec Xantippe fut envoyé à Carthage pour apprendre aux soldats d'Hannibal l'ordre de bataille en phalange.

Le casque grec que porte sur certaines pierres gravées Tanit, la grande déesse guerrière de Carthage, n'a pas d'autre explication. Faut-il y voir l'œuvre d'un artiste grec qui l'a costumée à la mode de son pays ? Non. Elle porte le casque grec, parce qu'on le portait à Carthage, comme les armées formées à l'école de la Prusse ont adopté le casque à pointe.

Les Romains ont suivi une politique toute différente des Carthaginois. Après les guerres terribles qui ont amené la destruction de Carthage, à tel point que sur l'emplacement de cette grande ville, on ne trouve pas une inscription, pas une pierre intacte, rien que des morceaux réduits en miettes, ils ont pris la place des vaincus, ont reconstruit leurs villes et se sont emparés de leur domaine, mais en apportant dans cette pénétration de l'Afrique du Nord une méthode et un esprit de suite que n'avaient jamais connus les Carthaginois. Ils ont fait de la Tunisie une province romaine; puis, une fois leur domination solidement établie sur cette terre africaine, au lieu de chercher à conquérir tout le nord de l'Afrique, ils ont appliqué aux parties les plus lointaines, la Numidie et la Mauritanie, le régime des protectorats que nous avons adopté pour la Tunisie. Ils ont laissé les princes numides maîtres chez eux et s'en sont déclarés les protecteurs, et ce n'est que plus tard, lorsque les événements les y ont contraints, qu'ils se sont emparés de leurs domaines.

Les deux grands instruments de conquête des Romains ont été les routes et l'aménagement du régime des eaux. C'est aux routes et aux aque-

ducs que l'on reconnaît le passage des Romains, et l'on peut en suivre les étapes d'un bout à l'autre de l'Afrique du Nord, jusqu'aux limites extrêmes du désert. Ils en ont fait des instruments, non seulement de domination, mais de colonisation et de civilisation du pays, qu'ils ont porté à un degré de prospérité inconnu jusqu'alors.

Tel est le sens de ces bornes milliaires, que l'épigraphie latine récolte avec tant de soin. Rien de plus monotone en apparence que ces bornes kilométriques; mais elles ont une haute portée historique, parce qu'elles sont les témoins de la pénétration romaine en Afrique. Par ces routes, les soldats de Rome pouvaient se porter facilement aux endroits menacés par des soulèvements indigènes, et par elles, les produits de l'intérieur pouvaient affluer vers les ports. C'est ainsi que ces plaines d'une fertilité merveilleuse, où la terre végétale atteint une profondeur de plusieurs mètres, à peine cultivées par les indigènes qui se contentaient de gratter pour leurs besoins la surface du sol, sont devenues le grenier d'abondance de l'Italie.

L'autre instrument de colonisation des Romains a été l'aménagement du régime des eaux.

Je me rappelle quelle impression de tristesse

m'ont produite la côte de Phénicie, autrefois si prospère, aujourd'hui désolée, et les sommets du Liban dépourvus des cèdres qui en étaient l'orgueil, et les torrents se précipitant dans la mer, au travers d'une plaine desséchée.

Comme nous étions à une halte, non loin de Byblos, dans une tonnelle ou l'on nous avait servi des rafraîchissements, au bord du fleuve Adonis qui allait se perdre à quelques pas de là dans la mer, un indigène s'était placé en face de nous, et nous chantait une poésie arabe :

L'eau coule près de ma bouche et je ne puis la boire,
Mon amie est près de moi et je ne puis la posséder.
D'où vient que l'eau est près de ma bouche
Et que je ne puis la boire ?
D'où vient que mon amie est près de moi
Et que je ne puis la posséder ?

Un prêtre Maronite, assis près de nous, à qui nous demandions le sens de cet apologue, nous répondit : « C'est que l'eau du Nahr Ibrahim coule à côté de nous, dans la mer, et que pourtant les terres sont altérées et les mûriers dépérissent. »

On éprouve quelque chose de cette impression, quand on voit la blancheur éclatante des sommets dévastés de l'Aurès, et la teinte pourpre des rochers qui en couvrent les flancs au soleil

couchant, tandis qu'entre leurs pentes déboisées, tout l'humus de la montagne, entraîné par les pluies torrentielles, s'entasse dans la vallée de la Medjerda, sans profit pour l'agriculture.

L'aménagement des eaux, qui est encore aujourd'hui la clef du problème de la colonisation africaine, les Romains l'avaient poussé à un point que nous sommes loin d'avoir atteint. Leurs aqueducs couvraient la Tunisie de leur réseau, enlevant l'eau des torrents qui ravinent le sol, pour la conduire sur les cultures qui la réclament.

A chaque pas, on voit les lignes hardies de leurs arches mutilées couper une vallée ou se prolonger dans la plaine, à laquelle elles communiquent, je ne sais quelle ressemblance avec la campagne romaine, fermée à l'horizon par la ligne bleue des montagnes de la Sabine.

Grâce à eux, la province romaine d'Afrique s'était couverte d'une quantité de centres de culture, autour desquels étaient venus se grouper tous les éléments d'une civilisation intense. Quand on parcourt la région, aujourd'hui renaissante grâce au travail de nos colons, qui s'étend entre Tunis et Sousse, on est étonné de la quantité de ruines que l'on y rencontre,

villas, grandes installations agricoles, villes dont la richesse nous surprend. A certains endroits, elles devaient toucher les unes aux autres, et toujours leur présence est marquée par des cirques, des théâtres et des thermes.

Les thermes sont une des particularités les plus remarquables des fouilles en Tunisie. Partout où l'on trouve des ruines, souvent même dans des endroits où il n'y a pas d'autres traces d'habitation, on trouve des thermes. Cela tient à ce que les constructions, en général, étaient légères. Les thermes, au contraire, faits pour résister à la poussée et à l'infiltration des eaux, étaient solidement construits et faits en ciment. En outre, tenant au sous-sol, ils se sont mieux conservés, et ils ont échappé aux désastres qui ont rasé les maisons d'habitation et les temples.

Mais ces thermes prouvent en même temps l'abondance de l'eau qui circulait dans ces villes pressées les unes contre les autres, et la richesse de ceux qui les occupaient. Tantôt, comme à Cherchell, le dallage est formé d'une véritable marqueterie de plaques de marbres précieux des nuances les plus variées; tantôt il est formé de mosaïques, qui représentent soit des dessins

linéaires, soit des scènes empruntées à la mythologie ou à la vie journalière.

De là viennent ces mosaïques superbes, dont La Blanchère, et après lui M. Gauckler ont orné les murs du musée de Bardo : triomphe d'Amphitrite, déesses montées sur des monstres marins, enlèvement d'Europe, Orphée charmant les animaux, et cette pièce unique, qui nous a conservé le portrait de Virgile assis entre deux muses.

Les scènes de la vie courante sont empruntées tantôt à la pêche, tantôt à la chasse, ou bien encore aux courses, qui paraissent avoir été dès cette époque l'un des grands plaisirs des riches propriétaires africains. La mosaïque célèbre qui décore la salle d'honneur de la Kasba de Sousse, représente une course de chars ; d'autres, les chevaux de course à l'écurie, dans leurs boxes, recouverts de leurs housses, avec leurs noms gravés au-dessus de leur tête : Delicatus, Pullentianus ; parfois des devises « Altus : Tu bondis comme une montagne ». — « Vainqueur ou non vainqueur, nous t'aimons, Polydoxe. » C'est, appliquée à un cheval, la gracieuse pensée qui fait le charme de la vieille chanson populaire des trois princesses :

« Qu'il gagne ou non gagne,
Vole, vole, mon cœur, vole,
Aura mes amours,
Toujours, toujours. »

Les mosaïques des bains de Pompeianus, trouvées à Oued Atmenia, à quelques kilomètres de Constantine, auxquelles j'emprunte ces détails, sont d'un intérêt tout particulier, parce qu'elles nous donnent le tableau complet de la vie d'un de ces grands colons africains, j'allais dire algériens. Nous y voyons la maison d'habitation, l'écurie, l'étable, le parc à gibier. L'une nous fait assister à une chasse à courre, menée par Pompeianus et ses amis. Tous, hommes, chevaux, sont accompagnés de leurs noms, jusqu'au piqueur, qui s'appelle Diaz.

Sur une autre, c'est une scène d'intérieur : Dans un parc, à l'ombre des palmiers, entre deux bassins où nagent des poissons rouges, une dame vêtue d'une robe est assise dans un fauteuil, les jambes croisées, un éventail à la main. En face d'elle, un homme, tenant d'une main une ombrelle, de l'autre, la ficelle qui retient un singe ou un petit chien — les deux

se ressemblent souvent — perché sur un tabouret; et au-dessus, cette inscription suggestive : *Philosophi locus*, « le coin du Philosophe ».

Oudna, Sousse, Gafsa, Zaghouan, M'deina, et cent autres endroits pourraient nous offrir le thème de descriptions analogues ; partout on retrouve ces mosaïques ; en marchant, dans la campagne, le pied remue des fragments de dallages antiques ; on en trouve dans les clôtures de champs, élevées par les Arabes avec les débris des villes détruites, et c'est toute la vie africaine qu'elles font défiler sous nos yeux.

De toutes les villes d'Afrique, Carthage est peut-être celle qui a conservé le moins de vestiges de son passé. Dougga, au centre de la Tunisie, dresse fièrement vers le ciel les colonnes de son capitole, sur le sommet du rocher qui domine la plaine ; Maktar, Aïn-Tounga, Uzappa, étalent encore aux yeux des ruines qui rappellent leur éclat passé. A Carthage, pas un monument qui rappelle la grandeur de la rivale de Rome ; tout a été rasé; les inscriptions même qu'on y trouve ont été réduites en miettes. Le mot de Caton : *Delenda est Carthago*, a été réalisé à la lettre, et les reconstructions successives ont achevé ce que la politique implacable des Ro-

mains avait commencé. C'est dans la grande mosquée de Kairouan, c'est en Sicile, c'est dans les cathédrales de l'Italie et jusqu'à Marseille, qu'il faut chercher les colonnes de marbre qui décoraient ses édifices, et ses pierres sont les matériaux avec lesquels, chaque jour encore, s'édifie la ville de Tunis.

Quand on arrive à Tunis le soir, après avoir quitté les paysages alpestres des montagnes des Khroumirs, le contraste est saisissant : Du bruit, des maisons blanches, des murs blancs éclairés par l'électricité, des voûtes blanches et des toits crénelés, des moricauds qui courent après le train, un brouhaha indescriptible, des gens noirs à tarbouchs rouges qui ont des airs de domestiques; puis, de grandes larges rues européennes, de belles boutiques, des cafés brillamment éclairés : on est à Tunis.

Tunis produit, au premier abord, l'effet d'une ville européenne qui se bâtit autour de son port. Ses boulevards plantés d'arbres, ses édifices et ses cafés se développent le long des terrains bas qui séparent l'ancienne ville de la mer. De vastes espaces déserts, coupés à angle droit par des quartiers en construction, continuent à gauche et à droite les rues conduisant aux

transatlantiques. Comme au temps de Didon, on sent une ville en pleine formation. Mais à Tunis comme à Sousse, partout les Européens ont fait la même faute : Ils se sont établis au bord de l'eau. Les Arabes qui comprenaient mieux les conditions de la vie orientale, éloignaient leurs habitations de la mer, et s'installaient sur les hauteurs qui la dominaient et d'où ils pouvaient l'observer au loin.

La ville arabe est plus haut. Elle étage la blancheur laiteuse de ses toits peints à la chaux, de ses minarets et de ses murs crénelés sur les pentes douces qui ferment le fond de la baie, et grimpe jusqu'au cimetière de Sidi bel Kassem, qui la couronne de la ligne accidentée de son rempart, formant comme une ceinture blanche à la ville européenne. Mais ce n'est pas encore là Carthage. Tunis est la ville sortie du lac au fond duquel elle se repose ; c'est une mouette posée au bord de la mer. Tunis est un grand entrepôt, un dock de revendeurs musulmans, dont nous sommes en train de faire une ville d'affaires et de plaisir: ce n'est pas Carthage.

Carthage se dressait à l'extrémité de la baie, sur le promontoire qui regarde la haute mer, et qu'occupe aujourd'hui la basilique construite

par le cardinal Lavigerie à la place où s'élevait autrefois la chapelle Saint-Louis.

Quand on gravit la hauteur au sommet de laquelle se dressent les deux tours byzantines de la basilique, et quand, après avoir contourné le long mur des établissements des Pères blancs, on débouche à l'autre extrémité de la colline, près de l'hôtel dont la longue terrasse laisse le champ libre aux regards, on comprend la ville qui a été si longtemps la Reine des mers.

De ce lieu qui domine la mer, qui domine la baie et les ports, le regard embrasse la côte et le golfe, dont la courbe gracieuse s'étend à perte de vue, depuis le cap Carthage jusqu'au Bou-Kournin, qui dresse en face de nous la forme imposante de ses deux têtes, pour aller se perdre à l'horizon, dans la direction du cap Bon.

La mer à nos pieds est d'un vert d'émeraude. Ses rives, transparentes, lumineuses, presque phosphorescentes, tranchent sur le bleu indigo de la masse profonde de ses eaux. Au-dessous de nous, on voit se détacher sur la mer les blés jaunes, des palmiers, la forme ronde des deux ports, séparés par une petite Koubba blanche, l'îlot qui occupe le centre du port intérieur, la

langue étroite qui le rattache à la terre, et derrière, se profilant sur la mer, quelques maisons roses, un bosquet de pins et de palmiers, et la forme blanche du lazaret.

C'est bien ici l'emplacement de l'acropole de Carthage, où s'élevait le temple de la Cœlestis, la grande Tanit, la déesse vierge et mère dont nous retrouvons les ex-votos disséminés par milliers sur les pentes et dans les vallées environnantes. De là, comme Pallas Athéné du haut de l'acropole regardait Athènes, Tanit regardait Carthage, qui descendait par étages jusqu'à la mer, et les voiles blanches de ses navires qui rentraient dans son port. Tout a été rasé, et nous n'avons même pas l'espoir de retrouver, en creusant le sol, les restes de ces temples célèbres. Des édifices religieux, des cloîtres, des écoles, un jardin où les inscriptions et les bas-reliefs antiques se mêlent à la verdure des plantes grasses, le musée du Père Delattre, et, couronnant le tout, la masse imposante de la basilique, recouvrent de leur manteau de pierre ce qui fut autrefois l'acropole de Carthage.

Pour retrouver des vestiges de la Carthage antique, il faut aller les demander aux nécropoles

creusées dans les flancs de ses pentes. Il faut, comme le fait depuis vingt ans le père Delattre, avec une ardeur et un courage qu'aucune difficulté ne rebute, creuser des puits de quinze ou vingt mètres de profondeur, et rejoindre par des galeries les chambres funéraires de cette ville souterraine; ouvrir les tombes, et interroger les morts dans leurs sépultures.

C'est en le faisant qu'il a pu ramener à la lumière tous ces témoins de l'ancienne vie de Carthage, qui remplissent les vitrines et couvrent les parois de son musée, et nous font assister à toutes les transformations de cette grande marchande de plaisirs, « qui a revêtu, l'une après l'autre, suivant le mot heureux de M. Paul Dumas, les robes que lui donnèrent ses amants successifs, Egyptiens, Grecs, Romains, jusqu'au moment où elle a revêtu la robe blanche du martyre ».

Carthage ne s'est pas toujours arrêtée à l'acropole. qui paraît avoir formé la limite de la ville phénicienne. Dès l'époque punique,les palais de ses grands seigneurs, de ses généraux et de ses saffètes, des Magon, des Hamilcar et des Asdrubal devaient, comme aujourd'hui les palais des princes de la famille du bey, s'étendre le long

de la côte et grimper sur les pentes qui s'étalent au Nord, dans la direction de Sidi-bou-Saïd. La ville romaine, certainement, s'étendait au-delà de la cathédrale de Saint-Louis. Rien, jusqu'à ces derniers temps, ne permettait d'en soupçonner l'existence.

C'est à M. Gauckler que revient le mérite d'avoir retrouvé la Carthage romaine. Les Romains donnaient tous leurs soins au régime des eaux; dans toutes les rues de Carthage se trouvaient des égouts formant sous la ville un vaste réseau souterrain. Les auteurs anciens nous renseignent très exactement sur la disposition très régulière de ces conduites, qui nous donnent le cadre de la ville romaine.

Si les maisons ont disparu, les égouts sont restés. C'est en s'inspirant des données des anciens, éclairées par la configuration du sol, que M. Gauckler est arrivé à retrouver leurs principales artères; et, le long de ces artères, des fouilles soigneusement pratiquées lui ont fait découvrir, à gauche et à droite, des maisons, des villas, des thermes, marqués par des mosaïques et des fragments de colonnes et de murs encore debout. Ces conduites souterraines, ces rues en pente inclinée, dont on retrouve

encore, par place, le dallage, l'ont amené jusqu'au théâtre. Il achevait de le déblayer quand il a quitté la Tunisie ; mais M. Merlin, qui lui a succédé, et qui a été formé à la même école, saura continuer son œuvre.

Rien n'est imposant comme de se promener sur ce théâtre qui a reçu le peuple de Carthage. Tout est encore debout, les gradins, les couloirs et les vomitoires pour laisser échapper la foule. En face de nous, la scène, avec son autel et de puissantes colonnes de marbre, renversées et encore à moitié ensevelies ; et, par dessus la scène, du haut des gradins les regards découvrent, au-delà du vallon qui nous en sépare, l'acropole de Carthage et la mer. On erre dans ces ruines en songeant au passé. Chaque morceau de marbre, chaque fragment d'inscription évoquent de nouveaux souvenirs et de nouvelles pensées ; mais le soir, qui arrive, nous oblige à les quitter.

Nous sommes revenus par les citernes, dont les voûtes arrondies se dessinent en bas de la colline, en face des grands réservoirs qui les ont remplacées. Au moment où nous y arrivons, le soleil se couche. Sur le toit blanc de la mosquée qui domine l'ombre des citernes, on voit la tête

du Muezzin qui appelle les fidèles à la prière. Les notes monotones de sa voix s'étendent sur la campagne. On voit les formes bariolées des hommes qui s'avancent lentement, en se tenant par la main, vers la porte noire.

En même temps, au-dessus des cactus frangés d'or, le ciel, au couchant, est pris d'un embrasement subit ; des vagues lumineuses envahissent l'horizon, derrière les palmiers noirs, comme celles d'un grand incendie dont le foyer serait caché derrière la montagne. La montagne paraît un instant dans sa robe de pourpre, puis tout s'éteint et se perd dans les teintes grises du crépuscule.

On éprouve un sentiment étrange quand, au sortir de ce spectacle, on monte dans le train, bondé de touristes et de marchands arabes et juifs, qui vous ramène à Tunis. Aujourd'hui on installe un tramway électrique de Carthage à Sidi-bou-Saïd. Tout son parcours va se couvrir de villas, de jardins, de maisons de rapport. Un quartier neuf s'édifiera sur les ruines anciennes; et alors, adieu les fouilles. Encore une fois ceci aura tué cela, et la civilisation aura dévoré les restes de celles qui l'ont précédée.

Partout, en Tunisie, on retrouve le même mélange de la vie ancienne et de la vie moderne, la même juxtaposition de la colonisation romaine et de la colonisation française.

Lorsqu'on franchit les portes de Tunis, en se dirigeant vers Sousse, on longe la Bahira, dont l'eau, d'un blanc laiteux, vous éblouit, séparée de la haute mer par une mince ligne jaune, sur laquelle se détachent les formes roses des flamands perchés sur une patte. Devant soi on a les deux têtes du Bou-Kournin, au sommet duquel M. Toutain a découvert, sur une terrasse nue parsemée de stèles votives, le sanctuaire de Saturne, le Baal Hammon phénicien, qui faisait face à celui de Tanit à Carthage. A mesure qu'on s'en rapproche, on distingue ses pentes reboisées ; à son pied, Hammam Lif dresse ses palais et l'établissement de ses eaux thermales au milieu des ruines.

Puis c'est la grande culture qui commence. Les vignes de Potinville, admirablement cultivées, grimpent jusque sur les flancs de la montagne. De grands chais de vin, des installations agricoles en coupent la monotonie, reliées entre elles par un chemin de fer qui va porter dans de vastes fûts toute leur récolte jusqu'à

la mer. Des orangeries alignent leurs sillons à perte de vue. Dans de grands pâturages, on aperçoit les longs bâtiments des fermes et les troupeaux de vaches grises de M. Bonnard, qui tous les matins approvisionnent de lait la ville de Tunis.

On quitte cette culture européenne pour tomber dans le domaine d'Enfida. De vastes terrains, où la brousse se mêle aux champs d'orge semés dans les espaces laissés libres par les broussailles que respecte la paresse des Arabes, alternent avec des carrés de jardins, entourés de haies de cactus entre lesquels on voit éclater les fleurs rouges des grenadiers.

Nous sommes en plein Sahel, et avec le Sahel la vie bédouine reparaît. On fait la moisson. Des bédouins noirs se détachent sur les champs d'orge avec leurs tentes noires, auprès desquelles se dressent les formes étranges de chameaux pelés. De grands villages, Kalaa Serira, et en face d'elle, Kalaa Kebîra, célèbre par le massacre d'El-Arbaïn, s'étagent sur ces hauteurs, tandis que, dans la plaine, jusqu'à Sousse, on est accompagné par les plantations d'oliviers, dominées par le pluvium qui distribue l'eau aux carrés d'irrigation qui les entourent. Et tout

ce pays est plein de ruines. La charrue fait sortir du sol des poteries, des fragments de marbre et des restes de mosaïques, et partout on voit surgir de terre des fûts de colonnes et les restes des thermes qui marquaient la place des villas romaines.

Mais ce n'était pas seulement les restes de la domination romaine qui m'attiraient. Je voulais voir cette côte, jadis occupée du nord au sud par les Carthaginois, où chaque cap porte un nom punique, chaque golfe, chaque anfractuosité du rocher, la trace d'un port phénicien. Mahdia m'attirait surtout, le cap Afrique, cette ville, dont on ne sait même plus le nom antique, où les Phéniciens les premiers avaient établi un comptoir et un poste d'observation, et qu'après eux, Romains, Byzantins, Arabes, ont occupé et reconstruit tour à tour. Des vases avec des inscriptions puniques, trouvés non loin de là dans une nécropole, me faisaient supposer l'existence en cet endroit d'un grand centre phénicien.

Pour bien voir un pays, rien n'est plus précieux qu'un bon guide. J'ai eu la bonne fortune, pendant mon séjour en Tunisie, d'avoir le guide le mieux informé et le plus dévoué, M. Taillard,

interprète juriste à Sousse, qui avait mis à ma disposition, avec un affectueux empressement dont je garderai toujours le souvenir, son temps et sa grande connaissance du pays et de ses habitants. Je n'oublierai jamais son accueil à Sousse, ni nos courses le long de la côte, tantôt sur de belles routes empierrées, tantôt sur des pistes au travers desquelles des chevaux habitués à courir entraînaient notre voiture à grand train au milieu des troncs d'oliviers.

Je vois encore la Kasba de Sousse, dont le donjon domine de loin la plaine et la mer, et les piliers des citernes qui en marquent l'entrée; plus loin, les nécropoles punique, romaine, chrétienne, qui s'étalaient autour de la ville antique; puis, au pied de la hauteur sur laquelle elle était bâtie, une mosquée blanche, la ville européenne et le port.

Je vois les sebkhas fiévreuses que traverse la digue de la route, les jardins de Monastir, la voûte de sa porte musulmane derrière laquelle grouille un peuple bariolé d'Arabes, le minaret jaune de sa mosquée, son mur crénelé et ses fenêtres encadrées de faïences multicolores, et le spectacle inimitable qui se déroule aux yeux quand, du haut de la tour de Nador, on découvre la mer, le vieux

port phénicien, les femmes qui lavent la laine sur la plage, en la foulant de leurs jambes nues, et les thoneries installées sur ces îles, percées de part en part de grottes noires, où les Phéniciens et d'autres, plus anciennement encore peut-être, avaient avant nous installé leurs pêcheries.

Je me rappelle mon étonnement quand je me suis trouvé à Lemta, sur l'emplacement de la célèbre Leptis Minor. Des ruines partout ; on sent aux mouvements de terrain qu'on marche sur une grande ville qui est sous vos pieds, presqu'à fleur de terre. Toutes les clôtures des champs sont faites de débris antiques ; il suffit de se baisser pour ramasser des fragments de frises de marbre, de pavements et de bas-reliefs en stuc. Une colonne en marbre de Chemtou sert à faire glisser la corde d'une citerne profonde; à côté, de gros murs portent encore des traces de ciment romain ; plus loin, c'est une forme d'amphithéâtre qui se dessine au-dessus des broussailles et des amoncellements de pierres antiques. Des fouilles, méthodiquement pratiquées, amèneraient au jour des trésors archéologiques ; et partout il y a autant à faire.

Il faisait nuit quand nous sommes arrivés à Mahdia. Un vent violent soufflait sur la langue

de sable, aujourd'hui couverte d'habitations, qui relie la presqu'île au continent, et l'on entendait autour de soi le roulement des vagues ; on se sentait entouré de tous côtés par la mer.

Mais rien n'égale la surprise qui m'attendait à mon réveil. La mer venait du large se briser en écumant au pied de la chaussée au bord de laquelle s'élevait notre hôtel. De l'autre côté, regardant le Sud, c'était le calme plat, avec la rade, le port, et quelques voiles qui se balançaient au gré des flots ; puis, au bout de cette langue de sable, la presqu'île s'étalait, baignée dans le soleil, avec sa porte crénelée et ses vieux murs qui en dessinaient les contours, enfermant la ville de Mahdia dans leur enceinte.

Je l'ai visitée, sous la conduite éclairée de M. Durancel, le conducteur des Ponts et Chaussées, au foyer duquel j'avais trouvé, la veille au soir, cet accueil cordial si précieux sur une terre lointaine.

Mahdia, c'est Tyr, c'est Monaco, ce sont toutes ces villes que les Phéniciens avaient construites sur des promontoires d'où ils dominaient la mer et qui offraient un abri naturel à leurs vaisseaux. Successivement Romains, Byzantins et Arabes ont élevé de nouvelles fortifications sur

le fondement des anciennes. On peut encore suivre sous l'eau transparente la trace des soubassements du mur antique, et jusqu'à la pointe extrême de la presqu'île on voit se dresser des restes de colonnes et des portiques ruinés, au pied desquels les bassins de thermes antiques enduits de ciment romain descendent en s'étageant jusqu'à la mer.

Le vieux temple phénicien n'existe plus. A sa place se tresse un phare ; mais on distingue encore les degrés qui y conduisaient, et, un peu plus loin, le port, taillé dans le roc, avec un goulet formé d'anciennes colonnes empilées comme des fascines, les unes sur les autres, si étroit que l'on se demande comment les navires venant de la haute mer pouvaient y pénétrer. C'est l'œuvre des Arabes ; mais, comme toujours, les Arabes se sont servis des matériaux de leurs prédécesseurs, et la forme du port est encore ce qu'elle était au temps de Carthage.

La nécropole n'était pas sur la presqu'île ; elle se trouve de l'autre côté de l'isthme, loin dans l'intérieur des terres. Comme à Tyr, comme en Egypte, comme partout dans ces cités antiques, les vivants éloignaient les morts de leurs demeures. La tombe étant pour eux une de-

meure éternelle, ils plaçaient leurs nécropoles à l'abri du contact des vivants et ces villes des morts sont aujourd'hui les seuls témoins des civilisations disparues.

A trois kilomètres de Mahdia, une longue colline crayeuse, coupée en deux par la route, barre la plaine. C'est sur des collines que des officiers du corps d'occupation avaient trouvé dans des tombes des vases portant des inscriptions puniques qui avaient été signalées à mon attention. Quel ne fut pas mon étonnement de trouver sur cette colline, non pas quelques tombes isolées, mais une file interminable de puits conduisant à des chambres funéraires. Toute la colline en est percée, et c'est par centaines et par milliers, si l'on avait le temps et l'argent, que l'on trouverait des sépultures semblables, qui se reconnaissent encore à l'orifice aujourd'hui comblé des puits funéraires. C'est la nécropole d'une grande ville, de celle qui se dressait à l'horizon sur le promontoire du cap Afrique.

Toute la côte continue le même spectacle. On quitte Mahdia pour tomber sur les ruines de Sullectum et sur son cirque, d'où l'œil découvre le cap Capoudia et les forêts d'oliviers

qui couvrent la plaine et se perdent dans la direction de Sfax.

Une dernière étape nous a conduits à El Djem, l'ancienne Thysdrus, aujourd'hui un village arabe, au milieu duquel se dresse, encore plus imposant dans sa solitude, l'amphithéâtre qui laisse voir, comme le Colisée, le ciel bleu par les baies de sa pierre que dore le soleil levant. Nous étions en train d'en explorer les ruines, à 8 heures du matin, quant retentit un cornet d'automobile. C'était l'omnibus automobile de Sfax qui devait nous ramener à Sousse. Les deux places de l'impériale nous avaient été réservées, et nous voici lancés à toute vitesse sur une route admirablement entretenue, cylindrée, goudronnée au passage des habitations, et dont le ruban, tracé sur une terre vierge, se développe en ligne droite à perte de vue.

En nous retournant, nous apercevons encore, au bout de la plaine immense, l'amphithéâtre qui profile sa forme blanche sur le ciel, au milieu d'un désert qui n'est coupé que par les touffes clairsemées de l'herbe à chameau. De grands ravins jaunes déchirent la surface de la plaine. Au loin, à gauche, on aperçoit la ligne,

blanche de sel, de la grande Sebkha de Sidi el Hani, le domaine des Souassis et des Métélites.

La route est sillonnée de douars nomades venus pour faire leur récolte, et qui fuient devant la sécheresse. Des chameaux sont chargés de tentes et de tout le fourbis d'un campement ; d'autres portent des gerbes, coupées court, presqu'au niveau de l'épi. Des bédouines, sauvages et rieuses, forment l'escorte, la robe bleue ouverte sur le côté, et sur la tête un châle rouge qui les enveloppe et forme ceinture autour de leur taille. Elles montrent en riant des dents blanches et des yeux brillants ; leur front, leurs bras bruns, leurs jambes brunes, sont couverts de tatouages qui leur donnent un air sauvage ; à leurs oreilles, à leur nez, à leur cou, pendent des anneaux et des colliers chargés d'amulettes. La main de Fatma leur sert d'agrafe et retient leur robe sur leur poitrine.

Elles s'arrêtent, et s'écartent en nous regardant passer, dans des poses gracieuses. Les chameaux prennent peur ; elles les saisissent par le collier, et laissent voir, en levant les bras, leurs flancs bruns. Un chameau saute par dessus une haie de cactus et s'échappe dans une plantation de jeunes oliviers. De grands

troupeaux de moutons à queue grasse et de chèvres noires s'enfuient à droite et à gauche de la route. Leur troupe se déploie en éventail sur la plaine. Les chèvres prennent la tête du mouvement et galopent le nez au vent ; la masse indolente des moutons les suit en se bousculant.

Nous jetons quelques pièces de monnaie à une vieille. Elle lève la main vers le ciel pour nous remercier, avec un geste grand comme l'antique, et elle est encore là, immobile, dans cette pose hiératique, tandis que notre automobile nous entraîne à toute allure vers Sousse, où nous attendait le train de Kairouan. C'est l'ancien monde et le nouveau qui se croisent.

J'ai revécu ces scènes en lisant « Zezia », ce roman de M. Paul Dumas, si captivant pour ceux qui ont vu la Tunisie, si plein de foi dans son avenir, et qui nous donne une image si vivante de la vie bédouine et des efforts de nos colons pour mettre en valeur les richesses de la terre d'Afrique, et pour nous concilier ses populations.

M. Paul Dumas prêche la civilisation des Arabes par l'union des races et par le mariage.

Napoléon III y avait songé pour ramener à la France les chefs algériens, et, maintenant encore, les mariages mixtes ne sont pas sans exemple. J'avais été intrigué de voir, tous les soirs, à Alger, assise à la table d'un de nos grands restaurants, une belle femme blonde, opulente, couverte de bijoux, prodiguer à un petit Arabe, déjà vêtu à la mode indigène, tous les soins maternels. Je la revis au bal du Gouverneur général; elle était escortée de son mari, un superbe Arabe, brun comme le café, qui est un de nos grands cheiks du Sud Oranais.

Parfois ces unions donnent d'heureux résultats. En quittant Bône, je me suis rencontré en chemin de fer avec un cheik des environs, le cheik Abd-er-Rahman, qui voyageait avec sa femme, une européenne, pour laquelle il paraissait plein d'égards et de respect. A leurs côtés, leur petite nièce, une jolie enfant brune, tenait avec amour dans ses bras une grande poupée blanche, que ses parents adoptifs venaient de lui acheter à la ville.

A la station où ils s'arrêtèrent, un domestique les attendait. Au bout de l'allée qui conduisait à la gare, on apercevait leur domaine, une maison européenne et une culture d'oli-

viers, l'une des plus prospères de la région.

L'alliance d'un européen avec une femme arabe serait-elle aussi heureuse ? Zezia en serait la preuve ; mais de pareils concours de circonstances ne se rencontrent qu'exceptionnellement, et l'héroïne de M. Paul Dumas, il ne faut pas l'oublier, est une bédouine ; or, la bédouine est singulièrement plus active et plus vivante que l'Arabe des villes. Le grand malheur de la femme arabe est l'ignorance absolue où on la tient ; non seulement on dédaigne de l'instruire, mais on lui interdit d'aller à l'école.

En parcourant la Tunisie, on est frappé de voir combien cette population, avec laquelle nous vivons côte à côte, nous reste fermée. L'Arabe d'Algérie, plus fier, plus indépendant peut-être, est plus accueillant. Il a été vaincu en lutte ouverte, et de temps en temps il est sujet à de terribles révoltes; mais il a accepté notre domination dont il reconnaît les bienfaits.

J'en voyais l'image à la soirée féerique donnée par le Gouverneur général en l'honneur du Ministre de l'Instruction publique et des Savants de tous les pays réunis à Alger par le Congrès des orientalistes.

Au milieu du va-et-vient continuel des Euro-

péens et des toilettes éblouissantes des femmes qui se pressaient dans les Salons du palais d'été, rien n'était imposant comme l'immobilité impassible et pleine de dignité des grands cheiks algériens, drapés dans leurs burnous rouges et blancs, la poitrine constellée de décorations, qui étaient venus pour apporter à la France le témoignage de leur fidélité.

Le Tunisien est plus doux et il a des allures moins belliqueuses. On sent une population pacifique, vivant du commerce, et formée du mélange de toutes les races qui, depuis trois ou quatre mille ans, se sont donné rendez-vous sur cette terre qui a toujours été le grand centre commercial du bassin occidental de la Méditerranée. Les cheiks eux-mêmes, dans leurs riches vêtements, ont gardé quelque chose du commerçant, et la récolte et la vente de leurs olives sont leurs grandes préoccupations ; ils sont plus cultivés aussi que les Algériens ; mais à cause de cela même, ils sont plus imbus des préceptes du Koran, et ils gardent au fond du cœur la haine de l'étranger.

En Algérie, en Egypte, en Syrie et jusqu'à Damas, les mosquées s'ouvrent pour les hôtes de distinction, quand elles ne sont pas accessibles

à tout le monde. En Tunisie, leurs portes nous restent closes. Pour voir l'intérieur d'une mosquée tunisienne, il faut aller à Kairouan, la Ville Sainte. Là, on peut voir les colonnes de marbre et les chapiteaux de toutes provenances et de toutes les époques, qui remplissent comme les troncs d'une forêt la nef de la grande mosquée. On peut jouir du spectacle qui se déploie sous vos yeux du haut de la tour carrée de son grand minaret blanc. On peut admirer la mosquée du Barbier, cette merveille de l'art arabe, avec sa cour et son promenoir, tapissés de panneaux de vieilles faïences qui vous donnent l'impression de tapis persans, des nuances les plus douces et les plus variées. Mais Kairouan est une ville conquise, et la brèche qui a été faite à ses remparts nous a ouvert du même coup les portes de ses mosquées.

Quand on se promène dans les souks de Tunis, au détour d'une de ces rues sombres et voûtées qui forment au centre de la ville arabe comme un grand labyrinthe, on aperçoit une trouée sur le ciel bleu. Un mur, avec un large escalier en plein air, se termine par un perron : c'est la Porte verte, l'entrée de la Grande mosquée.

Des jeunes gens sont assis sur la balustrade du perron, et lisent ; on en croise d'autres dans la rue, qui se rendent à la mosquée, l'air jeune, sérieux, intelligent. Ils vont deux à deux, des livres ou des cahiers sous le bras, la robe brune ou bleue ouverte sur la poitrine et bordée d'or; sur la tête, la chechia avec le turban. Beaucoup tiennent une fleur à la main ; le Tunisien a le culte des fleurs. Si on leur adresse la parole en arabe, ils vous répondent poliment.

Ce sont les élèves de l'Ecole Koranite, cette célèbre université arabe, dont le siège est dans la grande mosquée. Là se donnent à des milliers de jeunes gens plus de 400 cours, presque tous consacrés à l'étude du Koran et de ses commentaires, qui prêchent le fanatisme et la guerre aux mécréants. Pour réagir contre cette tendance, en face de l'école Koranite, nous avons installé une autre école supérieure, la Khaldounia, ainsi appelée du nom du célèbre historien arabe Ibn-Khaldoun, et où l'on donne en arabe une instruction scientifique moderne à la jeunesse tunisienne, avide de savoir. Mais il faudra longtemps, si jamais on y arrive, pour changer le fond des dispositions de la population musulmane.

Un Arabe, élève de l'école Koranite, disait à M. Taillard : « Donnez-nous des juges et de l'instruction. » L'instruction, nous la donnons largement, dans nos écoles primaires, peuplées de petits Arabes à la figure vive et intelligente. On les retrouve encore dans nos collèges et dans nos lycées ; mais tout cela se perd, noyé dans le flot de l'éducation religieuse. L'Arabe prend à nos sciences ce qui lui est utile, il l'adapte à sa vie sociale et rejette le reste.

La justice est un de nos plus puissants moyens d'action. On ne se rend pas compte de l'impression que produit sur les populations musulmanes notre justice, fondée sur le droit, qui nous paraît bien compliquée, et qui est merveilleusement simple quand on la compare aux subtilités de la casuistique Koranite. Nos juges ne rendent pas la justice pour de l'argent ; ils jugent suivant l'équité, c'est leur grande force, et ils ont la puissance nécessaire pour faire exécuter leurs sentences.

Pour être les maîtres de la Tunisie, il nous faut être forts. La moindre défaite, la moindre défaillance de notre part aurait des répercussions redoutables et ruinerait notre autorité. Mais la force n'est pas la violence capricieuse,

et il faut que l'Arabe sente que cette force s'exerce pour son bien. Il faut que ce soit la force qui s'affirme par le respect de la loi, par la protection de tous, indigènes comme européens, et par la réalisation des grands travaux publics qui font la prospérité d'un pays.

Les Romains ont conquis le nord de l'Afrique en y établissant ce merveilleux réseau de routes dont on voit encore aujourd'hui les traces. Avec les voies romaines, les colons avaient pénétré dans l'intérieur des terres, protégés par les postes des légions romaines qui sillonnaient tout le pays, et ils y avaient répandu une civilisation inconnue avant la domination romaine.

Les chemins de fer ont remplacé les voies romaines. Chaque gare devient un centre de civilisation, parce que c'est un centre de protection, défendu par des murs de pierre qui en font un fortin relié directement à la métropole. Et autour de ce petit fort, se forme un oasis de verdure; les Arabes viennent y chercher un abri contre les attaques des maraudeurs, et les colons y installent leurs cultures.

Car, il faut toujours en revenir là, c'est le travail des colons qui a fécondé du temps des Romains, et qui doit féconder encore aujourd'hui

le sol de l'Afrique française. C'est lui qui a fait, en Algérie, les merveilles qui font l'étonnement de tous les étrangers, et qui est en train de transformer la Tunisie.

La grande arme de la colonisation, est le travail individuel, reposant sur une connaissance approfondie de la culture, et appuyé sur le capital.

Dans une de nos courses à travers le pays, nous arrivâmes au domaine d'un des plus anciens colons de la Tunisie. Une allée, bordée de roses et d'œillets, conduisait à la maison d'habitation. Un homme d'un certain âge, à la barbe grise, l'air énergique et content de l'homme qui voit prospérer son travail, vient à notre rencontre, nous accueille en manches de chemise, sa pipe à la bouche ; et, tandis que, sous une tonnelle verte, sa femme nous offre un verre de rhum et prodigue ses soins à mon compagnon, pris d'un accès de fièvre, il me raconte son histoire.

Lorsqu'il s'installa pour son compte, il avait été gérant d'un des plus grands domaines de la Tunisie. Il connaissait à fond la culture, et il apportait un capital de vingt mille francs. Mais il lui fallait de l'eau. Il se mit à creuser

un puits, large et profond. A 25 mètres, à 30 mètres, il n'avait encore que 40 mètres cubes d'eau, et tout son argent y avait passé. Ses voisins le couvraient de sarcasmes. Comme il inspirait confiance, il trouva à emprunter encore quelques milliers de francs. Enfin, à 40 mètres de profondeur, l'eau jaillit ; il en avait 90 mètres cubes, de quoi arroser largement sa propriété. Il établit une pompe élévatoire et il se mit à l'œuvre.

Et, tout en continuant à me parler, il me menait dans les allées de son jardin potager. Il me faisait admirer des carrés de fraises des espèces les plus rares. Les rangées de haricots et de petits pois alternaient avec des orangers chargés de fleurs. Le long du mur de clôture, des abricotiers bien taillés en espaliers promettaient une abondante récolte, et, au bout de la propriété, une rigole en terre cuite réfractaire distribuait l'eau dans toute la plantation.

Comme je lui demandais quels étaient ses moyens d'action, il me répondit : il me faut trois choses, du sable, de l'engrais et du travail. Tous les matins je suis levé à quatre heures ; mes voitures partent, chargées de légumes et de fruits qui se vendent sur le marché de Tunis.

Moi-même je n'y vais jamais. Mon seul plaisir est de vivre sur cette terre que je cultive.

A ce moment, un sifflet prolongé se fit entendre. Il s'interrompit : « Il faut que je vous quitte. Ma pompe me réclame, et c'est le seul soin que je ne puisse pas encore confier à mes Arabes. »

Ainsi, parti pour étudier la Tunisie ancienne, j'étais empoigné par le spectacle de la Tunisie moderne, et par cet immense effort de la civilisation française qui reprend et continue l'œuvre de Rome, et l'avenir s'ouvrait devant moi, large et radieux, éclairé des lueurs du passé.

LE CODE D'HAMMOURABI[1]

Mesdames et Messieurs,

Une femme d'esprit, à qui j'annonçais le sujet de ma conférence, me dit : Alors, vous allez nous parler du Code d'amour. Hélas non, mesdames, rien du Code d'amour, mais plutôt d'un code où il est question d'arracher les yeux, de couper les mains, de brûler les coupables, de les attacher ensemble et de les jeter à l'eau, car c'est ainsi que le Code d'Hammourabi conçoit la manière de protéger l'amour.

Et pourtant, Hammourabi a été un grand prince, si grand que l'on n'a pas craint de faire figurer son nom à côté de celui de Charlemagne, et son code a marqué un progrès considérable dans les rapports des hommes entre eux. Il a servi de fondement à cette civilisation babylonienne, dont la tradition antique vantait les merveilles, attestées aujourd'hui par des découvertes dont chacune est pour nous un nou-

1. Conférence faite le 12 mars 1905 au Musée Guimet,

veau sujet d'étonnement et une nouvelle confirmation des vues si profondes du grand historien grec Hérodote.

On peut dire que parmi ces découvertes, il n'en est pas de plus importante que celle du Code d'Hammourabi, ni qui fasse plus d'honneur à la science française. Aussi a-t-elle révolutionné le monde savant ; son renom a même dépassé le cercle des archéologues, l'écho en est parvenu jusqu'au trône d'un puissant empereur, qui a reconnu du premier coup dans Hammourabi l'un de ses prédécesseurs ; elle a, ce qui est peut-être plus encore, forcé les portes de l'enceinte sacrée du droit antique, obligeant ceux qui en étudient les origines à faire une place dans leurs conceptions à ce nouveau facteur, et, depuis le premier travail que lui a consacré M. Dareste au *Journal des Savants*, elle a donné naissance à toute une littérature qui l'étudie et le commente comme on étudie et l'on commente le Digeste ou les Pandectes.

I

Il faut commencer par rendre hommage à l'auteur de cette découverte, M. de Morgan, et

à son digne collaborateur, le père Scheil.

Depuis plusieurs années, je vous entretiens des résultats des merveilleuses découvertes qui ont pour théâtre la Mésopotamie. C'est de là que proviennent ces tablettes en terre cuite, couvertes de caractères cunéiformes, qui nous ont conservé les récits mythologiques de la création, du déluge, des pérégrinations de Gilgamech, toute cette ancienne épopée babylonienne, si étroitement apparentée avec les idées du peuple Juif, que, du premier coup, on y a reconnu la source à laquelle avait puisé la Genèse; et ce n'est pas seulement le peuple Juif, mais l'orgueil du génie grec qui lui doit quelques-uns de ses mythes et en apparence les plus originaux.

Sur ces tablettes, on a trouvé aussi des textes grammaticaux, des glossaires, des contrats de vente, des textes juridiques, toutes les archives du ministère de la Justice, enfin des textes magiques, qui ne sont pas les moins intéressants, parce qu'ils nous ont livré, avec les secrets de la magie et de l'astrologie chaldéennes, des prières et des psaumes qui égalent en beauté les Psaumes de David.

Ces textes innombrables formaient toute une

bibliothèque, dont les briques étaient les livres, la bibliothèque du roi Assurbanipal; mais, comme dans nos bibliothèques nous avons des livres qui remontent au moyen âge et à l'antiquité, de même le roi Assurbanipal prend soin de nous informer qu'il avait fait copier les textes anciens pour que la mémoire ne s'en perdît pas parmi les hommes. Les textes que nous lisons sur ces tablettes ne datent donc pas du VII[e] ou du VIII[e] siècle; ce sont tantôt des copies, tantôt même des traductions de l'ancienne littérature babylonienne.

Les tablettes cunéiformes trouvées jusqu'en Égypte, à Tell-Amarna, nous prouvent que cette civilisation n'était pas limitée au bassin de la Mésopotamie, et que, quatorze cents ans avant notre ère, avant l'invasion de la Palestine par les Hébreux, l'écriture et avec elle la littérature babyloniennes avaient pénétré jusqu'à la Méditerranée et qu'elles régnaient sur toute la côte de Syrie depuis la frontière de l'Arabie jusqu'à l'Asie-Mineure. Elles s'y étaient implantées auparavant déjà, à l'époque d'Hammourabi, vers l'an deux mille, c'est-à-dire environ le temps que la tradition biblique assigne au patriarche Abraham.

Un peuple qui a une littérature aussi développée, doit avoir un art à la hauteur de sa culture intellectuelle. On peut dire que la littérature et les arts plastiques marchent de pair chez tous les peuples. C'est là qu'interviennent les fouilles de Telloh, qui ont illustré le nom de M. de Sarzec.

Comme Botta, qui avait découvert Ninive en 1842, M. de Sarzec mit à profit sa situation de Consul à Bassora, pour entreprendre des fouilles, non plus en Assyrie, mais dans la basse Chaldée, le pays d'Ur, d'Erech, ces anciennes villes antérieures à Babylone, qui ont laissé dans l'histoire légendaire de la Chaldée et dans sa religion des traces profondes, et il les a poursuivies, pendant de longues années, avec une énergie et une persévérance que rien ne lassait, secondé, au milieu des difficultés dont sa tâche était hérissée, par les conseils et l'autorité de M. Léon Heuzey, l'éminent directeur des Antiquités orientales au musée du Louvre.

Il est mort à la tâche, mais non sans avoir enrichi le Louvre des antiquités de toute sorte, stèles, statues en basalte vert, grands cylindres de terre cuite couverts d'inscriptions, qu'il a

arrachés pièce après pièce au tell qu'il avait entrepris de fouiller, et qui recouvrait une ancienne ville royale chaldéenne, aujourd'hui presqu'entièrement déblayée, plus vieille que tout ce qu'on avait trouvé jusqu'alors, Sirpourla, dont les premiers rois remontaient à plus de quatre mille ans avant notre ère.

Rien n'est imposant comme cette longue rangée de statues royales, les unes assises, les autres debout, qui s'alignent dans la grande salle assyrienne du musée du Louvre, comme autrefois dans le palais royal de Telloh, les mains jointes sur la poitrine dans une pose hiératique, les bras, les pieds sculptés dans cette pierre plus dure que l'airain et qui en a le poli, avec une perfection et un sens de la réalité qui nous déroutent. Elles donnent au plus haut degré l'impression de la puissance extraordinaire de ce vieil empire qui était arrivé, trois mille ans avant notre ère, à un degré de perfection dans la reproduction de la nature qui n'a guère été surpassé.

Un seule chose leur manque, le mouvement. C'est la Grèce qui l'introduira dans les arts plastiques comme elle l'a introduit dans le théâtre antique en créant le drame, c'est-à-dire

l'action. Le génie des Grecs, qui aime à s'exprimer par images, a rendu cette idée par le mythe de Pygmalion, s'éprenant de la statue qui venait de sortir de ses mains et lui communiquant la vie par son amour.

Les inscriptions qui couvrent les robes de ces personnages nous ont révélé les noms de toute une série de princes, Ennea, Goudea, Naramsin, Eannadou, les rois et les patésis de Sirpoula naguère inconnus, aujourd'hui familiers au moindre étudiant, et qui ont reculé de près de deux mille ans les limites de notre connaissance de l'antiquité orientale.

Les découvertes de M. de Sarzec ne sont plus seules aujourd'hui à décorer la Galerie Assyrienne du musée du Louvre. En face d'elles, comme les cippes et les obélisques bordant l'avenue conduisant à un temple antique, se dresse toute une rangée d'autres monuments d'âge et de provenance plus divers, mais d'un non moins grand intérêt : la stèle de victoire de Naramsin, l'obélisque de Manistusu, des bornes frontières couvertes d'animaux fantastiques, et, dominant tout, la stèle qui porte le Code d'Hammourabi. Cela c'est l'œuvre de M. de Morgan.

Le nom de M. de Morgan est depuis longtemps connu. On se rappelle les campagnes magnifiques qu'il exécuta en Égypte, et au cours desquelles il découvrit, sous une des pyramides de Sakkarah, un trésor, d'une beauté et d'une richesse incomparables, qui ne pâlit pas à côté du trésor de la reine Ahotpou, trouvé par Mariette. Grands pectoraux en or inscrusté de cornaline, d'émeraudes, de lapis-lazuli, de turquoises, colliers de coquilles plates en or massif, bracelets articulés, incrustés de perles, des bijoux qui sont pris comme modèles par nos artistes les plus modernes et qui réalisent l'union la plus parfaite des pierres précieuses et de l'or, travaillé avec le sens très réaliste de l'art égyptien.

Et ce trésor n'est qu'une partie des découvertes de M. de Morgan ; il faudrait citer encore ces grandes statues des 4e, 5e et 6e dynasties égyptiennes, et ce scribe sculpté en bois, une des merveilles du musée de Ghizeh, et tant d'autres monuments appartenant aux plus anciens temps de la civilisation égyptienne. Car M. de Morgan, qui n'était pas archéologue quand il est arrivé en Égypte et qui ne s'en cache pas, mais qui s'était entouré d'aides capables de le

compléter, est un ingénieur, et il a apporté dans ses fouilles une méthode et une connaissance des procédés techniques des anciens architectes égyptiens, qui ont eu les plus heureux résultats.

Voilà l'homme qui a entrepris, après M. et Mme Dieulafoy, de fouiller pour le compte du gouvernement français les ruines de Suse, accompagné cette fois par un assyriologue, le père Scheil, que le ministère avait attaché à sa mission, et par la femme charmante qui a partagé tous ses travaux et toutes ses peines.

M. Dieulafoy avait volontairement limité son effort immense à fouiller le tell qui recouvrait le palais des rois perses, et il a pu rendre ainsi à la lumière cet *apadana* superbe, avec ses chapiteaux gigantesques, formés de taureaux adossés et ses frises merveilleuses en terre cuite émaillée, sur lesquelles nous voyons défiler, dans leur costume national aux armes de Suse, les archers de Darius et de Xerxès, en face des lions qui gardaient l'entrée du palais, les muscles tendus et le rugissement à la gueule. On peut dire que c'est M. Dieulafoy qui nous a rendu la Suse classique, la Suse des rois de Perse et qui nous l'a révélée.

M. de Morgan s'est donné pour mission de fouiller les parties les plus anciennes de la ville et en particulier le tell de la citadelle. C'est là qu'il a trouvé, dans le mélange le plus incompréhensible, avec des monuments de la plus haute antiquité et d'autres plus récents, l'obélisque en diorite d'un vert noirâtre, portant, tout autour de ses quatre côtés, en colonnes serrées, la longue inscription dans laquelle les assyriologues ont reconnu, non sans étonnement, l'ancien code des lois de Babylone.

Hammourabi n'était pas un inconnu pour nous. L'une des premières inscriptions cunéiformes en caractères archaïques que l'on ait déchiffrée était une inscription d'Hammourabi, publiée il y a bientôt trente-cinq ans par Joachim Ménant. Hammourabi a été, non pas le premier prince, mais le véritable fondateur d'une dynastie qui a assuré la suprématie de Babylone sur les autres États de la Chaldée. Jusqu'alors, Ur, Erech, Sippara, Chalneh, se disputaient la suprématie. Hammourabi réunit toute la basse Chaldée sous un même sceptre et fonda cet empire qui devait durer près de deux mille ans, et qui s'étendait à l'ouest, depuis l'Arabie jusqu'à l'Asie-Mineure.

Mais, comme Auguste, comme Charlemagne, comme Napoléon, comme tous les grands fondateurs d'empires, il fut aussi un législateur, et il a codifié les lois qui régissaient la société babylonienne; car son code nous apparaît, non comme une législation créée tout d'une pièce, mais comme le développement d'une législation antérieure, remaniée pour la mettre d'accord avec les besoins nouveaux.

Comment ces monuments de provenances si diverses se trouvent-ils réunis à Suse ? On dit que le roi Elamite Sutrak-Nakhunte, qui vivait vers l'an 1100 avant notre ère, était un grand collectionneur, et qu'il avait l'habitude de centraliser à Suse sa capitale tous les trophées et les souvenirs antiques qu'il trouvait au cours de ses guerres, et qu'ainsi les ruines de Suse sont devenues un vrai champ d'exploration historique.

Les rois de Perse avaient conservé la même habitude et les fouilles de M. de Morgan nous en ont fourni un exemple décisif. Parmi ce butin scientifique, M. de Morgan a trouvé un osselet en bronze massif, de 93 kilos, portant sur le plat une dédicace en écriture *boustrophèdon* de deux Grecs milésiens à Apollon. C'est

un ex-voto, et les deux milésiens lui avaient donné la forme d'un poids, pour montrer qu'ils ne trompaient pas le dieu sur la marchandise et qu'ils avaient bien tenu leur parole. Or M. Haussoulier, qui a publié ce monument, a fait un curieux rapprochement. Hérodote raconte que le temple d'Apollon Didyméen à Milet fut pillé et incendié par Darius en 494, et son trésor transporté à Suse. Nous avons là, à n'en pas douter, une des dépouilles du temple de Milet qui vient après plus de 2.000 ans confirmer le récit d'Hérodote.

La stèle d'Hammourabi a-t-elle subi un sort analogue, ou aurait-elle été érigée par Hammourabi vainqueur à l'extrémité de son empire pour faire connaître ses lois à tous ceux qui étaient soumis à sa domination ? C'est un point que nous ne pouvons encore élucider dans l'état actuel de la science.

Quoi qu'il en soit, ce texte, retrouvé de la façon la plus inespérée, grandit de cent coudées la figure d'Hammourabi, et le classe au rang des plus grands princes de l'antiquité.

II

Si nous exceptons la Chine, l'existence d'un code c'est-à-dire d'un recueil de lois écrites remontant à 2.000 ans avant notre ère, est un fait jusqu'à présent absolument unique en son genre. La loi des douze tables, qui pour l'esprit et même pour la forme présente tant de points de contact avec le code d'Hammourabi, date de l'an 303 de Rome, c'est-à-dire de 500 ans avant notre ère, et nous n'en possédons que des fragments, quelques articles isolés conservés par des auteurs plus récents. Les lois de Lycurgue, ces lois dont il aurait été chercher les éléments en Crête, en Égypte et en Asie, sont plus anciennes et on les rapporte à l'an 884 avant J.-C.; mais, si nous connaissons parfaitement la constitution de Sparte, cette constitution socialiste, où l'individu, l'enfant, la famille étaient subordonnés, sacrifiés même à la société, son attribution à Lycurgue est beaucoup plus douteuse et ne repose que sur la tradition.

Il en est de même des lois de Manou, qui sont, en tout cas, sous leur forme actuelle savamment

versifiée, une œuvre relativement récente, empreinte d'un caractère essentiellement sacerdotal. Leur douze livres sont-ils l'amplification d'un texte plus ancien? Cela n'est pas impossible, mais je crois que jusqu'à présent la démonstration n'en a pas été faite.

La sagesse des anciens Égyptiens a dû être formulée de bonne heure en lois. Les chapitres du *Livre des morts*, inscrits sur les bandelettes dont on enveloppait les momies, pour qu'ils les accompagnassent dans l'autre monde, nous donnent la plus haute idée de la douceur et de l'élévation morale de cette civilisation raffinée jusqu'à l'excès. C'est là qu'on trouve cette confession négative des quarante-deux péchés capitaux qui rappelle tant le Décalogue : « Je n'ai pas tué et je n'ai pas fait tuer; je n'ai pas volé, je n'ai pas menti, je n'ai pas commis d'adultère, je n'ai pas falsifié les poids, je n'ai pas souillé les offrandes, je n'ai pas maudit Dieu, je n'ai pas maudit le roi, je n'ai pas maudit mes parents. » Et à côté de ces crimes nous voyons figurer parmi les péchés les dispositions du cœur, l'hypocrisie, l'orgueil, l'avarice, l'envie, la haine. C'est là aussi que nous trouvons cette recommandation d'être miséricordieux, qui est

le premier des commandements, ce que les inscriptions commentent en disant qu'il faut donner à boire à celui qui a soif, à manger à celui qui a faim, vêtir celui qui est nu et ramener dans le bon chemin celui qui s'égare.

Le papyrus Prisse, écrit 2500 ans avant notre ère, se termine par les *Instructions de Phtah-Hotep*, dont l'auteur écrivait en l'an 3045. Elles sont animées du même esprit et nous y trouvons des préceptes qui rappellent les proverbes de Salomon :

« Si tu es sage, soigne ta maison. Aime ta femme sans disputes. Nourris-la, pare-la, c'est le plaisir de ses membres. Donne-lui des parfums, réjouis-la tous les jours de ta vie ! »

Et cet autre où l'on entend comme un écho du cinquième commandement : « Honore ton père et ta mère afin que tu sois heureux et que tes jours soient prolongés sur la terre que Jehova, ton Dieu, te donne. »

« C'est une belle chose quand un fils reçoit l'enseignement de son père. Il atteindra un haut âge et il aura une longue vie en partage. »

C'est enfin dans le *Livre des morts* que nous trouvons cette définition du Dieu suprême dont certainement s'est inspiré l'auteur de la Thorah,

Nuk pu Nuk. « Je suis celui qui suis », ou plus exactement : « Je suis qui je suis. »

Mais tout cela sont les principes qui servent de base à une société, ce n'est encore une fois pas un code de lois.

Nous ne possédons qu'un code qui puisse être comparé, comme antiquité et comme caractère, au code d'Hammourabi, c'est la loi mosaïque. On se rappelle cette loi dictée à Moïse par Jéhova sur le Sinaï, au milieu du tonnerre et des éclairs. Dans ce cadre imposant, bien fait pour frapper les esprits, elle s'ouvre d'une façon grandiose par ce résumé de la loi morale qu'on appelle le Décalogue. Puis elle se déroule à travers les cinq livres de Moïse, en une infinité de lois qui descendent jusqu'aux prescriptions rituelles les plus minutieuses, pour se terminer par la répétition de la Loi sur le mont Horeb, qui porte le nom de Seconde Loi ou Deutéronome.

Si la loi était de Moïse, certes ce serait un monument d'une valeur et d'une autorité incomparables; une pareille loi, écrite 1400 ans avant notre ère, défierait toute comparaison. Mais est-elle de Moïse? Y en a-t-il même un seul article que l'on puisse attribuer avec certitude

à celui que le peuple d'Israël a considéré comme le fondateur de sa religion et de sa nationalité ?

Depuis longtemps on s'est aperçu que les cinq livres de Moïse se composent d'écrits de sources et de dates très diverses, qui ont été juxtaposés et soudés ensemble. On a désigné les deux principaux sous le nom de Jéhoviste et d'Elohiste, d'après le mot dont leurs auteurs se servent pour appeler la divinité. Une troisième source très distincte est formée par le livre du Deutéronome ; et ces éléments divers ont été remaniés, développés, abrégés parfois par des rédacteurs successifs, jusqu'à ce que la *Thorah* ait atteint, à l'époque d'Esdras et de Néhémie, après la captivité de Babylone, vers l'an 400, la forme qu'elle a aujourd'hui.

La même observation s'applique aux textes qui forment la Loi proprement dite.

La législation mosaïque s'ouvre par le Décalogue, qui forme un bloc à part. Puis vient un petit code archaïque, qui fait immédiatement suite au Décalogue, dont il est comme la paraphrase, et qui remplit deux ou trois chapitres de l'Exode. C'est le *Livre de l'Alliance*, intercalé dans le récit Jéhoviste, et qui forme la partie la

plus ancienne de la Loi. Puis vient le *Deutéronome* qui est à lui seul un code complet, d'un caractère très tranché, et dont le noyau correspond, d'après l'opinion généralement reçue, à peu près à l'époque de la réforme du roi Josias, environ 600 ans avant notre ère. Enfin, entre le *Livre de l'Alliance* et le *Deutéronome* vient se placer le *Code sacerdotal*, empreint d'un caractère rituel et ecclésiastique et qui daterait du retour de la captivité.

Mais le Livre de l'Alliance est-il contemporain du Jéhoviste ou bien n'aurait-il pas été introduit par lui dans son récit? Et dans le Code sacerdotal lui-même n'est-il pas des morceaux infiniment plus anciens que la rédaction du livre dans lequel ils ont été intercalés? Depuis longtemps on le supposait sans pouvoir le prouver, et l'on se heurtait aux objections des chefs de l'École critique, qui vous disaient : Aucune partie de la loi mosaïque ne saurait être antérieure au 8e siècle; en remontant plus haut vous ne trouvez plus que le droit coutumier, vous n'avez pas de code, c'est-à-dire de loi écrite.

C'était le point de repère qui manquait; or ce point de repère, le code d'Hammourabi nous

l'a fourni. Deux mille ans avant notre ère, Babylone avait un code de lois, différant sans doute de la loi mosaïque, mais dont certains articles concordent si bien avec cette loi qu'il est impossible d'admettre que Moïse, ou quel que soit l'auteur de la loi qui porte son nom, ne se soit pas inpiré d'Hammourabi.

Tel est le grand avantage des études épigraphiques, en apparence si ardues, auxquelles nous nous livrons. Les inscriptions sont des documents contemporains, qu'aucune main n'a retouchés ; ce sont des bornes qui marquent les étapes de la route, et, pour parler le langage technique, ce sont des témoins de l'ancien niveau auquel atteignait la civilisation des peuples.

III

Voici donc ce code vénérable, le plus ancien que l'antiquité grecque, sémitique, égyptienne, indo-européenne nous ait légué. Il ne nous apparaît pas avec le cadre imposant des éclairs et des tonnerres du mont Sinaï, et pourtant, la donnée générale est la même.

Au sommet de cet obélisque, qui se dresse comme une montagne du haut de laquelle dé-

coulent les colonnes de la loi, se voit un bas-relief. Le dieu Bel, assis, avec sa couronne formée d'un quadruple rang de cornes, tenant dans sa main un stylet, et, en face de lui, debout, dans la pose de l'adoration, Hammourabi qui reçoit la loi de sa bouche. Il est impossible de ne pas songer à la scène de Moïse recevant la loi de la main de Jéhova.

C'est la façon antique de concevoir la naissance de toutes les législations. Toutes, pour s'imposer avec plus d'autorité au respect du peuple, se donnent comme dictées par la divinité, ou bien comme découvertes miraculeusement dans un temple. Tel est le cas du Deutéronome, la loi retrouvée dans le temple sous le roi Josias, ou bien encore de ce 64e chapitre du Livre des morts, dont il vient d'être question, « découvert dans le temple d'Hermopolis, aux pieds du dieu Thot, écrit en bleu sur une table d'albâtre ». Toutes les lois sont le résultat d'une révélation.

Le code d'Hammourabi se compose d'une série d'articles isolés, visant des cas spéciaux, qu'aucune vue d'ensemble ne domine; mais il est précédé et suivi de deux discours, d'une portée plus générale, qui sont destinés à en marquer

l'idée mère. Sous le cadre conventionnel de la révélation, on y sent un ton bien personnel, qui nous révèle l'œuvre consciente d'un législateur. C'est le roi qui prend la parole :

« Quand le dieu suprême, le roi des Anunnakis,
Quand Bel, le seigneur du ciel et de la terre qui détermine le sort de l'Univers,
eurent donné en partage la domination sur l'homme à Marduk, le premier né d'Ia, le maître divin du droit,
quand ils l'eurent fait grand parmi les Igigi,
qu'ils eurent prononcé le nom illustre de Babylone,
l'eurent agrandi dans toutes les régions du monde
et eurent fondé en elle un empire éternel, dont les fondations sont comme celles du ciel et de la terre,
Alors pour faire le bonheur des hommes,
El et Bel ont prononcé mon nom, à moi Hammourabi,
le prince élevé, le prince ayant la crainte de Dieu,
pour faire trouver le droit dans le pays,
pour exterminer le méchant et le pervers,
pour que le puissant n'écrase pas le faible,

et pour que, comme le soleil, je reluise sur les hommes aux têtes noires, et que j'illumine le pays.
Je suis Hammourrabi, le Pasteur, l'élu de Bel,
qui crée la richesse et l'abondance, etc... »

. . . .

« Quand Marduk m'eut envoyé pour guider les hommes, et pour faire jouir le pays de la justice,
J'ai fait germer tout à l'entour le droit et l'équité,
et j'ai fait que les hommes se sont sentis à l'aise dans leur peau. »

La même pensée se fait jour, avec plus de précision encore, dans le discours final :

« Règles juridiques qu'Hammourabi, le roi puissant, a établies, et par lesquelles il a fait trouver au pays un droit fixé par les lois et un bon gouvernement.

» Je suis Hammourabi, le roi parfait..... Je ne me suis pas donné de repos, et, pour que le fort n'opprime pas le faible, que l'orphelin et la veuve trouvent le droit chemin, à Babylone, la ville dont Anu et Bel ont exhaussé le faîte, en

E-Saggil, le temple dont les fondements sont fermes comme ceux du ciel et de la terre, pour juger le droit du pays, pour trancher les questions litigieuses, pour guider les opprimés, j'ai inscrit mes paroles précieuses sur mon inscription et je les ai exposées devant mon image : « Le roi de la justice. »

Puis le roi continue en disant : « Quand un opprimé voudra trouver une issue, il se présentera devant mon image, et lira mon inscription, etc..... Quand un roi, qui régnera sur le pays, voudra rendre la justice, il écoutera les paroles de cette inscription »; et cette belle déclaration de principes se termine par des malédictions contre ceux qui violeraient cette loi ou mutileraient cette inscription, exactement comme la législation mosaïque se termine par les bénédictions et les malédictions prononcées du mont Ebal et du mont Garizim :

« Maudit soit celui qui déplace les bornes de son prochain ! — Et tout le peuple dira : Amen!

» Maudit soit celui qui fait égarer un aveugle dans le chemin ! — Et tout le peuple dira : Amen!

» Maudit soit celui qui porte atteinte au droit de l'étranger, de l'orphelin et de la veuve ! — Et tout le peuple dira : Amen ! »

On ne trouve pas dans le code d'Hammourabi le tour dramatique de la législation du Sinaï, mais c'est la même pensée et c'est le même cadre, comme si le même moule littéraire s'était imposé à toutes ces législations sorties du même milieu.

Telle est la raison pour laquelle un simple hébraïsant comme moi a le devoir de ne pas laisser un texte de cette importance en dehors de l'horizon de ses recherches, et le droit de vous en entretenir. Le code d'Hammourabi dépasse les limites de la littérature babylonienne; il appartient à la littérature générale; plus que cela, il appartient à l'histoire de l'esprit humain.

Sans doute, je ne puis vous le citer que de seconde main, d'après ceux qui ont eu la tâche ardue et glorieuse de le déchiffrer. Tout au plus suis-je capable de contrôler quelques unes de leurs lectures. Mais il suffit d'avoir une connaissance générale des littératures sémitiques et d'en bien posséder une, pour comprendre le sens et la portée de ce document unique en son genre, et pour saisir les liens qui le rattachent aux autres manifestations analogues de la pensée antique.

Ceux qui les premiers se sont occupés du code babylonien ont été frappés de la pensée humanitaire qui pénètre les lignes que nous venons de citer. Au premier abord, en voyant tous ces articles du code qui se terminent par la peine de mort, on pourrait être tenté d'y voir l'œuvre d'un homme, préoccupé d'asseoir sa puissance sur la crainte. Au fond, ils ont été dictés par une pensée de protection à l'égard des faibles et des petits, et par le souci de garantir la propriété, la famille et la liberté individuelle. Sans doute ces lois étaient rudes, mais elles nous apparaissent comme un adoucissement de la législation antérieure, parce qu'elles substituent la règle du droit au caprice et à la violence.

Le principe général qui préside à la législation répressive est la loi du talion :

Art. 194-216. — « Si un homme donne son fils à une nourrice, et si ce fils meurt dans les mains de la nourrice, et si la nourrice, à l'insu du père et de la mère, substitue un autre enfant et qu'elle en soit convaincue, on lui coupera les seins.

Si un fils bat son père, on lui coupera les mains.

Si un homme libre crève l'œil d'un homme libre, on lui crèvera l'œil.

S'il brise l'os d'un homme libre, on lui brisera l'os.

S'il crève l'œil d'un employé (?), ou lui brise un os, il paiera une mine d'argent.

S'il brise l'os d'un esclave, il paiera la moitié de son prix.

Si un homme brise la dent d'un homme son égal, on lui brisera une dent.

. . . .

Si un homme frappe à la joue un supérieur, on lui donnera devant l'Assemblée soixante coups de nerf de bœuf.

Si un homme frappe à la joue un égal, il paiera une mine d'argent.

Si un esclave soufflète un homme libre, on lui coupera l'oreille.

. . . .

Si un homme frappe la fille d'un homme et la fait avorter, il paiera 10 sicles d'argent.

Si cette jeune femme meurt, on tuera la fille de celui qui l'aura frappée. »

On s'étonnera peut-être d'entendre parler d'adoucissement des mœurs, à propos d'une telle cruauté dans la répression. Il convient

pourtant de remarquer que les mœurs étant plus rudes, la peine paraissait moins forte, et peut-être était-elle nécessaire pour réprimer des actes plus fréquents. Mais surtout, le talion a marqué un grand progrès dans la civilisation, parce que c'est la substitution de la loi, qui distingue les cas, à la vengeance individuelle, qui est aveugle. Le talion consiste à rendre la pareille. Or la vengeance ne rend pas la pareille, elle rend le mal au double ou au décuple. « Tu m'as donné un coup, je t'en donnerai dix. »

Le talion a d'ailleurs pour corollaire, même dans le Code d'Hammourabi, la composition qui en est la conséquence ; car il n'est pas toujours possible de rendre la pareille, et il est parfois possible de l'éviter, et la loi du talion aboutit à cet autre principe que l'on peut formuler ainsi : Une seule peine pour un même crime. C'est l'abolition des supplices qui ne sont qu'une des formes de la pluralité des peines.

Un fait, qui frappe les yeux les moins prévenus, c'est la parenté de ces articles de lois avec les articles correspondants du Livre de l'alliance. Je sais bien que le talion est une

peine qui vient naturellement à l'esprit, et que nous le trouvons inscrit dans toutes les législations primitives. Il forme le fondement de la loi des XII tables. Le mot même de talion est un mot latin, il vient de *talis*, et il signifie rendre la pareille, et par là il s'oppose au *duplio*, qui consiste à rendre le double.

Aussi bien, des juristes distingués se sont demandé s'il n'y aurait pas une certaine parenté d'origine entre la loi des XII tables et le Code d'Hammourabi. Mais le rapprochement est tout autre avec la loi mosaïque, ou pour parler plus exactement avec le Livre de l'alliance, et la parenté ne réside pas seulement dans l'idée, mais dans les termes, et dans l'application aux cas spéciaux.

Il suffira, pour s'en convaincre, de lire l'article suivant du code mosaïque, qui n'est que la paraphrase des articles du code babylonien que nous venons de citer :

« Si des hommes se querellent, et qu'ils heurtent une femme enceinte, et la fassent accoucher, sans autre accident, ils seront punis d'une amende imposée par le mari de la femme, qu'ils paieront devant les juges. Mais s'il y a eu un accident, tu donneras vie pour vie, œil pour œil,

dent pour dent, main pour main, pied pour pied, brûlure pour brûlure, blessure pour blessure, meurtrissure pour meurtrissure. »

C'est le même article de loi, avec cette différence profonde que, là comme partout ailleurs, la loi babylonienne fait des distinctions entre les différentes classes d'hommes, tandis que pour le Juif, il n'y a pas de classes d'hommes, tous les hommes sont égaux. Il ne faut faire d'exception que pour les esclaves; mais chez les Juifs l'esclavage lui-même est une chose temporaire; et du reste, avons-nous le droit d'être si rigoureux, et la loi chez nous, comme l'opinion, n'a-t-elle pas pour la femme des sévérités qu'elle n'a pas pour son mari?

Une autre différence encore entre les deux codes c'est que le Livre de l'Alliance n'est qu'un résumé systématique, tandis que, dans le Code d'Hammourabi, tous les cas sont passés en revue et analysés, comme ils pourraient l'être dans notre Code civil ou notre Code pénal, et, comme le disait Hammourabi, c'est un texte auquel l'opprimé peut se reporter, quand il est pressé par un plus fort.

Il ne faudrait pourtant pas vouloir mettre sur le même pied le Code d'Hammourabi et notre

Code civil. Une des infériorités de la loi d'Hammourabi tient au lien assez lâche qui en rattache les diverses prescriptions. On sent une œuvre qui n'est pas d'une seule venue, et qui est le remaniement d'une législation antérieure. Les lois sont soudées l'une à l'autre d'une façon parfois assez artificielle. C'est ainsi que la nourrice coupable, dont il avait été question à la suite des lois relatives à l'adoption, fait penser au talion, et que l'homme qui a frappé une femme et l'a fait avorter, amène les articles relatifs aux médecins.

La loi babylonienne était sévère pour les médecins ; il est vrai qu'elle les mettait au même rang que les vétérinaires et les barbiers, et ce n'est pas alors qu'on aurait pu réclamer cent mille francs pour une opération manquée.

Pour une opération grave, réussie, un médecin recevait dix sicles, c'est-à-dire 25 francs de la monnaie d'alors — qui vaudraient il est vrai aujourd'hui vingt fois plus peut-être ; — cinq sicles, si c'était un employé, et deux pour un esclave.

Et si l'opération ne réussissait pas, écoutez la loi :

Art. 218. — « Si un médecin fait à un homme

une grave blessure avec la lancette de cuivre, détériore et occasionne la mort de cet homme, ou qu'il ouvre la prunelle de cet homme avec la lancette et lui crève l'œil, on lui coupera les mains. »

Même sévérité pour les architectes, qui viennent à la suite des médecins :

Art. 229. — « Si un architecte a construit une maison pour un homme, et s'il n'a pas rendu son ouvrage assez solide, de telle sorte que la maison qu'il a construite s'écroule, et tue le maître de la maison, on mettra à mort cet architecte. »

Art. 230. — « Si elle tue le fils du maître de maison, on tuera le fils de l'architecte. »

Art. 231. — « Si elle tue un esclave du maître de maison, il rendra esclave pour esclave au maître de maison. »

Et pour ceux qui construisaient les navires :

Art. 235. — « Si un constructeur enduit de poix un navire pour un homme, et si son travail n'est pas solide et si dans la même année le navire ne tient pas l'eau, — je traduis par à peu près, — le marin devra briser le navire et le refaire plus solide à ses frais et donner au propriétaire le navire consolidé. »

Voilà une loi qui n'irait guère à certains de nos ingénieurs des constructions maritimes.

Il faut que je m'arrête dans cette revue, mais je voudrais encore citer un article, particulièrement intéressant, parce que là c'est la loi babylonienne qui a adouci les rigueurs de la loi mosaïque. Il s'agit du bœuf qui est sujet à donner des coups de cornes.

Le Livre de l'Alliance contient à ce sujet, à la suite de la loi sur le talion, des prescriptions très sévères :

« Si un bœuf frappe de ses cornes un homme ou une femme, et que la mort s'en suive, le bœuf sera lapidé, sa chair ne sera pas mangée, et le maître du bœuf ne sera pas puni. » — Il perdra tout simplement le prix du bœuf, c'est-à-dire de 700 à 800 francs. — « Mais si le bœuf était auparavant sujet à frapper, et si l'on avait averti le maître, qui ne l'a point surveillé, le bœuf sera lapidé, dans le cas où il tuerait un homme ou une femme, et le maître sera puni de mort. Si on impose au maître un prix, pour le rachat de sa vie, il paiera tout ce qui lui sera imposé. »

« Lorsque le bœuf frappera un fils ou une fille, cette loi recevra son application. Mais si le bœuf

frappe un esclave, homme ou femme, on donnera 30 sicles d'argent au maître de l'esclave, et le bœuf sera lapidé. »

Voici maintenant l'article du Code d'Hammourabi:

Art. 251. — « Si le taureau d'un homme frappe de la corne, et lui a révélé son défaut comme donnant des coups de corne, et qu'il n'a pas boulonné sa corne et n'a pas entravé son taureau, et si ce taureau frappe un homme libre et le met à mort, il devra payer une demi-mine d'argent. »

Art. 252. — « Si c'est l'esclave d'un homme, il devra payer un tiers de mine d'argent. »

La peine diffère, mais je ne pense pas qu'aucun juriste puisse méconnaître la parenté de ces deux articles de loi, et le lien direct qui rattache les deux législations.

IV

Je me suis arrêté aux articles relatifs à la loi du talion, et j'ai tenu à les analyser, pour donner une idée du Code d'Hammourabi, et pour rendre plus sensible, en la faisant porter sur un point spécial, la comparaison avec la loi

mosaïque ; mais les articles relatifs à la loi du talion ne forment qu'une faible partie du Code d'Hammourabi, les articles 194 à 252. La loi entière comprend 282 articles, dont 33 nous manquent par suite du grattage de cinq colonnes, que n'ont pas empêché les imprécations d'Hammourabi.

Le code comprend deux grandes parties, l'une relative à la propriété, l'autre relative à la famille, et chacun de ses articles pourrait donner lieu aux observations les plus intéressantes au point de vue de la législation comparée, comme au point de vue des mœurs. Je dois me borner à en donner le sommaire, en les accompagnant de leurs numéros d'ordre, d'après les éditions du père Scheil[1], de M. D. H. Muller[2] et de Kohler et Peiser[3]. On verra que c'est un véritable code de droit civil et de droit pénal.

Art. 1-5. — Procès, Plaignant, témoins, juges.
» 6-8. — Vol dans un temple ou dans le palais.

1. Délégation en Perse. *Mémoires*, t. IV, textes élamitiques-sémitiques, 2e série. Paris, Leroux, 1902, in-4°.
2. *Die Gesetze Hammurabis*, Wien, 1903, in-8°.
3. *Hammurabis Gesetze*, Band I, Leipzig, 1904, grand in-8°.

Art. 162-164. — Héritage après la mort de la femme.
» 165-169. — Héritage après la mort du mari.
» 170-171. — La femme qui donne une concubine à son mari.
» 172-174. — Dot.
» 175-176. — Mariage entre un homme libre et une esclave de la cour.
» 177. — La veuve avec enfants.
» 178-184. — Héritage des filles.
» 185-173. — Adoption.
» 194-214. — Talion.
» 215-226. — Médecins, vétérinaires, barbiers.
» 228-233. — Architectes.
» 234-240. — Constructeurs maritimes.
» 241-249. — Prêt d'animaux domestiques nécessaires à la culture.
» 250-252. — Le bœuf qui corne.
» 253-260. — Engagement d'intendant.
» 251-257. — Le berger.
» 268-277. — Tarifs.
» 277-282. — Les esclaves.

Dans cette longue énumération, un point surtout mériterait de fixer l'attention, ce sont les articles relatifs au droit matrimonial. On ne saurait ne pas être frappé du grand développement des articles relatifs au mariage. Ils occupent à eux seuls 75 articles du code ; la disparition d'un des conjoints, les causes du divorce, le droit des concubines, les fiançailles, la dot, l'héritage, l'adoption, y viennent à leur rang, et tous les cas particuliers y sont prévus et réglés de la façon la plus précise.

Si l'on se demande quelle est la cause des grands développements donnés à cette partie du code, on sera amené à reconnaître que cela tient au rôle prépondérant de la famille dans la société chaldéenne. La société est fondée sur l'organisation patriarcale et l'élément essentiel en est la famille.

A cette raison s'en rattache une autre qui en est la conséquence, et cette autre raison est l'importance de la femme dans la famille. Je ne sais s'il est une autre législation antique dans laquelle les droits de la femme soient aussi étendus. La femme n'est pas un objet que l'on achète ou que l'on vende, c'est une personne morale, j'allais presque dire une personne

civile, qui peut, sans perdre son rang, donner une concubine à son mari, qui emporte sa dot avec elle quand le mariage est rompu autrement que par sa faute, qui hérite, qui peut même, à ce qu'il semble, dans certains cas, témoigner en justice.

Sont-ce là d'anciens droits, ou, bien est-ce une réforme introduite par Hammourabi ? Il est difficile de le dire. Les lois relatives à l'adultère nous fournissent peut-être un argument favorable à la seconde hypothèse.

On s'étonne, au milieu des prescriptions qui dénotent un état social aussi avancé, de voir l'adultère puni d'une façon aussi impitoyable. La cause en est facile à comprendre. La famille étant le fondement de la société et comme sa cellule mère, la loi doit punir de la peine la plus grave, c'est-à-dire de la peine de mort, l'adultère, qui est la négation de la famille. Il n'en est pas de même dans notre conception sociale où la famille joue, par rapport à l'Etat, un rôle beaucoup plus effacé, et où les liens en sont par conséquent beaucoup plus lâches.

Mais, même dans le cas de l'adultère, par un exemple presqu'unique dans l'antiquité, la sévérité excessive de l'ancienne loi est tempérée,

dans le Code d'Hammourabi, par une restriction qui ouvre la porte à l'indulgence et à la pitié, et dans laquelle il me semble voir le doigt du législateur.

Art. 129. — « Si la femme d'un homme a été surprise couchant avec un autre homme, on les attachera ensemble et on les jettera à l'eau.

» Mais si le mari de la femme le veut, il peut laisser vivre la femme, et le roi peut laisser vivre son sujet. »

Ainsi la peine de l'adultère est celle que presque toute l'antiquité a connue, c'est la mort des deux coupables, par l'eau ou par la lapidation, ou en les enterrant vivants. Seulement, celui qui a reçu l'offense, le mari, peut renoncer à exiger la peine, et son pardon entraîne celui du roi; car il faut le remarquer, c'est le mari qui pardonne à la femme, qui lui appartient, étant engagée par les liens du mariage qu'elle a violés, mais il n'a aucun droit sur son complice, et c'est au roi qu'appartient le droit de lui pardonner.

On peut douter d'ailleurs que la peine de mort fût toujours aussi absolue qu'elle le paraît au premier abord. L'article suivant nous en fournit la preuve :

Art. 132. — « Si l'on a étendu le doigt contre la femme d'un homme à cause d'un autre homme, mais si elle n'a pas été surprise couchant avec cet homme, à cause de son mari on la plongera dans le fleuve. »

Il semble étrange que la peine soit la même pour la femme soupçonnée sans preuve matérielle et pour la femme prise en flagrant délit. Mais, ainsi que l'a très justement remarqué D. H. Muller, en y regardant de près, dans ce second cas, on ne dit pas que la femme sera noyée, mais qu'elle sera plongée dans l'eau, ce qui n'est pas la même chose.

On saisira la vraie portée de cet article, si on le compare à l'article qui vise les imprécations non accompagnées de preuve ; le cas est le même et la peine doit être la même :

Art. 2. — « Si un homme a lancé une imprécation contre un autre homme, mais n'en a pas apporté la preuve, celui contre lequel a été portée cette imprécation, ira au fleuve et plongera dans le fleuve.

» Si le fleuve s'empare de lui, celui qui a porté la plainte peut s'emparer de sa maison ; mais si le fleuve prouve l'innocence de cet homme, et s'il en ressort sain et sauf, celui qui a porté

l'imprécation contre lui doit mourir, et celui qui avait été plongé dans le fleuve s'emparera de la maison de celui qui l'avait maudit. »

Il s'agit donc d'un vrai jugement de Dieu, analogue aux *eaux de contestation* que prévoit le Lévitique pour le même cas.

Ce n'est d'ailleurs pas le seul point sur lequel le Code d'Hammourabi se trouvre d'accord avec le Lévitique. Il est certains articles, dont la sévérité presque excessive nous est expliquée par la loi mosaïque. Un des plus étranges est celui qui a trait aux cabaretières.

Art. 110. — « Si une hiérodule qui n'habite pas dans le harem ouvre un cabaret ou donne à boire au cabaret, cette femme sera brûlée. »

Pour comprendre cette peine si sévère, il faut encore se reporter au Lévitique (ch. 21, v. 19). Là aussi nous lisons :

« Si la fille d'un prêtre se livre à la débauche, profanant ainsi son père, elle sera brûlée. »

Remplacez l'esclave sacrée, qui n'existait pas en Judée, par la fille du prêtre, qui jouait le même rôle, — et bien souvent, nous le voyons par les inscriptions, les hiérodules étaient filles d'un prêtre ou d'une prêtresse, — vous comprendrez la peine : c'est la peine de la Vestale qui a

manqué à son devoir. Et cela est si vrai que les Septante remplacent les mots « se livre à la débauche » par ceux-ci : « tient une auberge ». On sait par l'histoire de Rahab, l'hôtelière de Jéricho, combien les deux métiers se tenaient de près dans l'antiquité. Les deux mots et les deux choses étaient synonymes.

Ainsi donc, non seulement le Livre de l'Alliance, mais les autres livres de la Loi, et en particulier le Lévitique, présentent avec le Code d'Hammourabi de ces analogies directes, qui supposent non pas seulement un même degré de développement social, mais une législation commune. Le fait est d'importance, parce qu'il nous prouve que, même dans le Lévitique, nous possédons des lois infiniment plus anciennes que l'époque à laquelles elles ont été rédigées.

Ce n'est pas seulement avec la législation juive que le Code d'Hammourabi présente des points de contact. A côté de la loi proprement dite, le Pentateuque renferme tout un ensemble de traditions patriarcales du plus haut intérêt, ce sont les histoires d'Abraham, d'Isaac, de Jacob et de Joseph, dans lesquelles le peuple

Juif a personnifié toute sa foi et tout son passé.

A quelle date remontent-elles et quelle confiance peut-on avoir dans cette peinture d'un âge préhistorique? Les découvertes que l'on a faites coup sur coup depuis trente ans en Assyrie et en Chaldée, nous ont permis de saisir des analogies si frappantes entre les histoires des patriarches et l'ancienne civilisation chaldéenne, qu'il était difficile d'admettre qu'elles eussent été inventées après bien des siècles et qu'elles ne reposent sur aucun fondement solide.

Or voici que la découverte du Code d'Hammourabi nous amène aux mêmes conclusions et nous révèle, non seulement un même état social, mais un même statut légal dans la Genèse et dans la Babylone d'Hammourabi. Ce sont de part et d'autre les mêmes coutumes reposant sur les mêmes textes législatifs.

Le Dr Jeremias [1] l'a démontré pour les demandes en mariages, pour les dots, et même pour les contestations entre Jacob et Laban, à tel point que l'on dirait, ce qui est possible, que les histoires des patriarches ne sont que des articles de la loi babylonienne mis en action.

1. *Moses und Hammurabi*, 2e édition, Leipzig, 1903, in-8°.

Je n'en citerai qu'un exemple, mais qui est caractéristique. Tout le monde a présente à la mémoire la touchante histoire d'Hagar. Sara, n'ayant pas d'enfant, amène à Abraham Hagar sa servante, pour qu'elle lui donne un fils. Et quand Sara à son tour a vu naître Isaac, contre toute espérance, Hagar se moque d'elle et veut la traiter d'égale à égale. Alors Sara dit à Abraham : Renvoie cette femme, car son fils n'héritera pas avec mon fils. On sait la suite. Abraham prend Hagar, lui met un pain dans la main, l'enfant sur son épaule, et l'envoie au désert.

Traduisez cette histoire en langage juridique vous aurez les articles suivants du Code d'Hammourabi :

Art. 145. — « Quand un homme prend une femme, et qu'elle ne lui donne pas d'enfants et qu'il a l'intention de prendre une concubine, cet homme peut prendre une concubine, l'introduire dans sa maison. Elle ne pourra pas être mise sur le même pied que la femme. »

Art. 146. — « Quand un homme a pris une femme et qu'elle a donné une servante à son mari, et que cette dernière lui a donné des enfants, et qu'ensuite de cela cette servante

veut s'égaler à la femme légitime, parce qu'elle a enfanté des enfants, sa maîtresse ne peut pas la vendre pour de l'argent ; elle lui met des chaînettes, et la compte au nombre de ses servantes. »

Il n'y a qu'une différence : Sara ne met pas la chaînette, symbole de la servitude, à Hagar, elle la renvoie ; mais c'est parce qu'elle aussi a eu un fils, et que si Hagar restait dans la maison, Ismaël, le fils d'Hagar, qui a été reconnu par Abraham, hériterait avec Isaac.

Dans tout ce qui précède, il n'a pas été question du Décalogue. De toute la loi il n'est pas de morceau plus célèbre, ni dont il soit plus difficile de déterminer la date, parce qu'il ne contient que des prescriptions négatives, d'ordre tout à fait général, qui ne peuvent avoir de point d'attache dans aucune législation. Aussi, tandis que certains auteurs le considèrent comme la partie la plus antique de la loi et ne craignent pas de l'attribuer à Moïse, d'autres n'y voient qu'un résumé de date assez récente.

S'il fallait en chercher l'équivalent, on serait plutôt tenté de le chercher du côté de l'Égypte,

dans cette confession négative du Livre des morts : « Je n'ai pas tué, je n'ai pas volé, je n'ai pas porté de faux témoignage, je n'ai pas blasphémé. » Encore, les textes magiques publiés par M. Fossey nous ont-ils fait connaître, dans ces derniers temps, des formules assyriennes ou chaldéennes qui présentent avec les prescriptions du Décalogue de singulières analogies.

Je me bornerai à une remarque sur laquelle on n'a peut-être pas assez insisté. Au chapitre 32 de l'Exode, quand Moïse, après avoir achevé son entretien avec Jéhova, est rappelé sur la terre par les danses et les cris du peuple qui adore le veau d'or, l'historien sacré nous dit :

Ex. 32, 18. — « Lorsque Jéhova eut achevé de parler à Moïse sur la Montagne du Sinaï, il lui donna les deux tablettes de l'*Edut*, tables de pierre, écrite du doigt de Dieu. »

Et il y revient encore au chapitre suivant, au moment où Moïse va briser les tables de la loi, pour bien préciser sa pensée :

Ex. 33, 15. — « Les tables étaient écrites des deux côtés ; elles étaient écrites de l'un et de l'autre côté. Les tables étaient l'ouvrage de

Dieu, et l'écriture était l'écriture divine, gravée sur les tables. »

Analysons ces deux passages. Qu'y voyons-nous? D'abord que ces tables étaient écrites des deux côtés. Les rabbins ont cherché à expliquer la chose en disant que l'écriture se voyait des deux côtés, qu'elle traversait la pierre de part en part. Mais alors ils se heurtaient à une difficulté. Suivant qu'on emploie un alphabet ou l'autre, il y a deux lettres qui faisaient boucle, et dont le milieu aurait dû tomber; ce à quoi le Talmud répondait en disant que l'*aïn* et le *mem* tenaient par un miracle.

Ce qui ne tient pas debout, c'est la subtilité de cette explication, et il faut reconnaître que les deux tables de la loi étaient opistographes, comme toutes les tablettes cunéiformes qui nous ont conservé ces milliers de textes magiques, juridiques, religieux, historiques.

La manière dont on les représente avec cinq commandements écrits sur chacune d'elles est donc fausse, et chaque face ne portait que deux commandements et demi, à supposer que tous eussent la même longueur.

L'autre remarque, qui va dans le même sens, est plus importante encore. Il est dit, en effet,

que ces tables étaient une œuvre divine, et l'écriture une écriture divine gravée sur ces tables. Or le mot dont on se sert pour exprimer cette idée signifie aussi sacré. Une écriture divine c'est une écriture sacrée, ou, pour employer le terme même par lequel les Grecs l'ont rendue, c'étaient des hiéroglyphes.

Étaient-ce des hiéroglyphes égyptiens ou chaldéens ? Nous ne pouvons pas le dire. Dans l'usage courant, le terme d'hiéroglyphes est arrivé à désigner exclusivement l'écriture figurative des Égyptiens ; mais il est possible que l'antiquité sémitique ait donné ce nom aux caractères cunéiformes, par opposition à l'écriture araméenne, qui était l'écriture vulgaire. En tous cas, ce que je crois pouvoir affirmer, c'est que les deux tables étaient couvertes d'hiéroglyphes, des deux côtés, comme les tablettes cunéiformes. Elles n'en différaient qu'en un point, c'est qu'elles étaient en pierre et non en terre cuite.

S'il fallait entendre par cette « écriture sacrée » l'ancienne écriture chaldéenne, nous arriverions à cette constatation, à laquelle nous amènent les textes cunéiformes et les tablettes de Tell-Amarna, que les premiers

monuments de la littérature hébraïque auraient été écrits en caractères cunéiformes. Jusqu'à quand a duré cet usage? Certains indices permettraient de croire qu'il s'est prolongé jusqu'à l'époque des prophètes. On voit à quelles conclusions conduirait cette traduction, pour l'histoire littéraire d'Israël comme pour sa législation, et combien elle nous ferait mieux comprendre les liens si directs qui rattachent la législation juive à l'ancienne législation babylonienne.

L'Égypte n'y a-t-elle pas aussi contribué? Il est bien difficile de ne pas l'admettre. C'est toute une nouvelle étude à faire. Mais voilà une des sources de la loi juive trouvée, et nous éprouvons quelque chose du sentiment qu'a éprouvé Livingstone, quand en remontant l'Afrique depuis le Sud et en arrivant aux grands lacs dont les eaux se déversent du côté de l'Est et du côté du Nord, il s'est aperçu qu'il était en présence des sources du Nil.

Philippe BERGER,

Membre de l'Institut.

LA MAGIE
DANS L'ÉGYPTE ANCIENNE

PAR

A. MORET

Dans l'Égypte ancienne, comme partout au monde, l'homme a été mécontent de sa destinée et a cherché à l'améliorer. Pour y parvenir, il ne s'est pas contenté des forces naturelles du corps et de l'esprit; il a eu recours aux forces surnaturelles que semblaient lui offrir la religion et la magie. On sait quelle différence essentielle existe entre ces deux formes de mentalité : comme la religion, la magie se propose de modifier l'ordre normal ou prévu des choses par des miracles; mais là où le prêtre adresse des prières et des offrandes à des Êtres supérieurs appelés Dieux, le magicien use vis à vis de ceux-ci de la force ou de la ruse. Le prêtre supplie, le magicien commande : et comme l'expérience prouve que la force est

plus efficace que la prière, il s'ensuit que chez les populations primitives le magicien a plus d'autorité encore que le prêtre. A moins que le prêtre, comme c'est le cas fort souvent en Égypte, ne soit lui-même un magicien qui condescende à mêler parfois la prière à ses objurgations.

Dans toute société où la magie est en honneur, c'est un article de croyance universelle que tout être et toute chose sont animés d'un Esprit, analogue à celui qui meut le corps humain. Il n'y a rien dans la nature qui soit inerte, dépourvu de conscience ou de volonté; tout être, tout objet peut agir pour ou contre les hommes et réciproquement le magicien peut avoir une action sur tout être et tout objet qu'il atteint dans leur corps et dans leur esprit. C'est ainsi qu'en Égypte tout dieu, tout homme possède un « génie » qui l'anime pendant sa vie et subsiste, moyennant certaines précautions, après la mort. C'est le 𓂓 *Ka* terme intraduisible, que l'on a essayé de rendre par *double* et qui serait peut-être mieux traduit par « génie[1] ». Les animaux n'en sont pas dépour-

1. L'idée de « génération » dans ses sens de procréation et espèce « est indiscutablement liée à la racine *ka*, qui forme des

vus, et les choses même, où nulle vie n'est apparente, recèlent un esprit invisible. De là la coutume, à certaines époques, de mutiler dans les inscriptions les signes hiéroglyphiques représentant des animaux, et de briser, pour les tuer et les faire passer dans l'autre monde, les vases, les meubles, les éclats de pierre portant des textes, déposés dans les tombes : ces signes d'écriture et ces objets sont doués d'âme et, partant, animés d'un génie qui peut se révéler utile ou nuisible au défunt. Nous ne savons pas encore comment les Égyptiens nommaient cet « esprit » des animaux et des choses ; mais il n'est pas douteux que l'Univers entier ne fût peuplé, pour eux, de forces actives et conscientes ; l'homme devait y redouter des adversaires ou y chercher des alliés.

Sur les êtres et les choses douées de « génie » celui-là seul a du pouvoir qui connait soit par tradition orale ou écrite, soit par observation personnelle, les règles générales auxquelles

mots comme « personne, taureau, mâle » : aussi le mot *ka* évoque-t-il le similaire *genius*. (Cf. Lefébure, *Sphinx*, I, p. 108).

1. Comme le fait remarquer Maspero, les Égyptiens donnaient souvent un nom propre aux objets naturels ou fabriqués, leur accordant ainsi une personnalité réelle. (*Les contes populaires de l'Égypte ancienne*, 3e éd., p. 95, n. 3.)

obéit le monde matériel et psychique. Cet homme est le « Savant » par excellence [hieroglyphs] *rekh khetou* « celui qui connait les choses » ; il sait les affinités naturelles, les « sympathies » ou les « antipathies » qui dans l'univers lient, unissent ou divisent les êtres vivants et la matière ; il peut amener tel être ou telle chose à un état déterminé en usant de l'attraction ou de la répulsion exercée fatalement sur lui par tel autre être ou tel autre objet ; nous dirions qu'il use des procédés de la *magie sympathique*[1]. D'autre part le « savant » connaît les lois de l' « imitation » et celles de « cause à effet ». Tel être ou tel objet, placé dans des circonstances connues, a agi ou réagi de telle ou telle façon : qu'on le replace dans des conditions analogues, il se comportera, une fois encore, de la même manière ; bien plus, on obtiendra ce résultat en « imitant » seulement tel ou tel acte dont on connaît les effets certains. Ainsi le magicien se flatte d'amener une répétition des effets en répétant ou en imitant les causes qui ont agi une première fois : nous dirions qu'il use des procédés de la *magie imitative*. Maître

1. Cf. Frazer, *Le rameau d'or*, I, p. 4 sqq.

de tels secrets, le magicien peut bien se passer de prières et commander à son gré les influences réciproques, les actions et réactions fatales des êtres et des choses.

Pour la commodité de l'exposé, nous distinguerons parmi ces procédés de magie sympathique ou de magie imitative : d'abord ceux qui sont employés pour obtenir une *protection* contre les dangers de toute nature, puis ceux qui donnent une *influence active* sur les êtres et les choses.

*
* *

Le magicien protège sa propre vie et celle de ses semblables contre les dangers fortuits, par des talismans et des formules; il prévoit les dangers futurs par la connaissance de l'avenir.

Pour étudier les talismans, il suffit de regarder, dans les vitrines de notre musée, ces milliers de petits objets de matière et de forme variées, qui constituent ce qu'on appelle les Amulettes égyptiennes. On les trouve en quantité dans les tombes, dispersées sur le sol ou disposées sur les momies; on les fabriquait généralement en terre vernissée, en pâte de verre, en pierre plus ou moins rare; le plus

souvent la valeur marchande en était presque nulle, ce qui permettait de les multiplier à l'infini et d'augmenter leurs chances d'action avec leur nombre. Mais, pour assurer toute son efficacité à une amulette, il n'était pas indifférent qu'elle fût d'une certaine forme et d'une certaine matière.

La forme des amulettes, en Egypte comme ailleurs, est déterminée par les idées spéciales qu'ont les peuples primitifs sur la vie humaine. La vie est un esprit, un souffle, un être autonome qui peut s'échapper du corps et qu'il faut tenir attaché à ce corps. De là, ces amulettes en forme de nœuds, de liens, qui nouent la vie aux endroits du corps où elle est plus apparente, où on la peut discerner aux battements du pouls : le cou, les poignets, les chevilles[1]. En Egypte, ces nœuds sont des bracelets, des périscélides, des colliers minces ou larges. Nous savons que le collier défendait la poitrine des dieux et des morts : on l'assimilait à un dieu dont les bras protégeaient la partie du corps qu'ils touchaient[2]. Bracelets et colliers étaient souvent composés de petits nœuds [hieroglyph], [hieroglyph], [hieroglyph], en-

1. Cf. Frazer, *Le rameau d'or*, I, p. 329.
2. A. Moret, *Rituel du culte divin*, p. 243.

filés les uns à la suite des autres, et composant un bijou à signification magique; plus souvent encore, ces nœuds sont posés isolément sur le corps des vivants ou des morts : ils nouent la vie et l'empêchent de quitter le corps. De là le sens de « protection, garde » que ces signes ont conservé dans la langue égyptienne.

D'autres talismans sont formés par des signes qui évoquent telle ou telle idée par leur forme ou par le sens symbolique que leur attribue l'écriture hiéroglyphique : ☥ *ânkh*, la vie; *ouza*, la santé; *ouser*, la force; *dad*, la stabilité; *ouaz*, la verdeur de corps et d'esprit. A l'origine, ces signes agissaient par la vertu de leur forme spécifique : ☥ était peut-être le simulacre d'un homme, bras et jambes étendus (la base du signe est bifide à l'époque archaïque)[1]; un sceptre, insigne de la force; l'image de 4 piliers vus en perspective[2], symbole de stabilité; une colonnette en forme de lotus, plante vivace. Dans la suite, on s'attacha probablement davantage à *l'idée*, que

1. Cf. A. Moret, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, p. 41-48.

2. Pour une interprétation différente, cf. Ed. Naville, *La religion des anciens Égyptiens*, p. 106.

les conventions de l'écriture attachaient à tel ou tel signe : « beauté, bonté », « stabilité », « faveur », « santé », etc., etc., furent autant de symboles transformés en amulettes douées d'action magique. L'écriture égyptienne, donnant un sens conventionnel à tel ou tel objet matériel, favorisait singulièrement l'attribution symbolique de telle ou telle vertu à un objet déterminé. Dans la plupart des cas, l'action magique prêtée aux nœuds, bijoux, amulettes, rentre dans les cadres de la magie imitative : on imite et l'on donne la vie avec ; la stabilité avec ; la clôture, la protection, avec le lien .

La matière dont ces objets sont composés a aussi une action essentielle. Plus efficaces que toutes les autres seront les amulettes en or, métal qui symbolise la durée, l'indestructibilité ; l'or, roi des métaux, rayon solaire solidifié, substance dont est pétri le corps des êtres indestructibles, rois, dieux, morts divinisés : aussi les , , , bracelets, colliers, armes, doivent-ils être en or ou tout au moins en bois doré[1]. Les couleurs ont aussi une in-

1. Cf. A. Moret, *Le titre Horus d'or dans le protocole pharaonique*. (*Recueil*, XXIII, p. 23-32.)

fluence certaine : la colonnette [1] verte assurera la verdeur si elle est faite en terre émaillée verte ; le nœud, le pilier, pourvu qu'ils soient en cornaline, évoqueront l'idée du sang d'Isis[2] ; les bandelettes verte, rouge, jaune, blanche, donneront aux morts et aux dieux les vertus de verdeur, d'éclat, de pureté, dont elles sont imprégnées[3]. Il y a là une série d'actions surnaturelles où les forces et l'esprit de chaque objet agissent par une sorte d'infiltration matérielle : l'or communique son indestructibilité, le vert sa vivacité, le blanc sa candeur ; l'objet agit sympathiquement sur celui qui s'en revêt.

Les talismans possèdent plus de force encore s'ils sont accompagnés de formules. Les Égyptiens en avaient un grand choix : *hikaou* « formules magiques », *saou* « exorcismes », *shentiou* « conjurations », *hosiou* « incantations ». L'usage de ces formules est probablement postérieur à celui des talismans matériels : elles ont été inventées pour ajouter

1. *Livre des Morts*, ch. CL.
2. *Livre des Morts*, ch. CLV ; Maspero, *Papyrus du Louvre*, p. 2 sqq.
3. A. Moret, *Rituel du culte divin*, p. 178, sqq.

l'effet magique de la voix et de la parole articulée à la présence de l'objet qui, au début, n'influait que par sa forme et sa matière : c'est un élément spirituel plus raffiné qui se combine avec le charme purement matériel.

Les formules magiques nous sont connues surtout par des textes récents : aussi les premiers égyptologues les considéraient-ils comme provenant d'une dégradation du culte aux époques de décadence de la civilisation égyptienne. Or les textes religieux les plus anciens que nous connaissions jusqu'à présent, ceux des Pyramides de Sakkarah (V—VI[e] Dynasties) contiennent des formules cadencées contre la morsure des serpents et font de très fréquentes allusions aux rites magiques. C'est donc la preuve que les textes magiques « appartiennent à l'antiquité la plus reculée et sont une des parties essentielles de la religion égyptienne »[1]. Les formules sont naturellement des armes plus précises que les simples talismans : elles sont dirigées contre un ennemi déterminé et supposent une conception de plus en plus nette des ressources de la magie. En particulier, les formules, dès les

1. Maspero, *Les Inscriptions des Pyramides de Sakkarah*, p. 48.

temps les plus anciens, mettent en cause les dieux[1] et sont par conséquent postérieures aux temps où s'élabora la première mythologie égyptienne. Presque toujours le magicien y fait allusion à des faits mythologiques connus de lui, trop souvent inconnus de nous ; il interpelle un dieu qui a surmonté jadis les dangers contre lesquels la formule veut encore nous préserver ; il prétend pouvoir à volonté forcer le dieu à renouveler sa victoire contre l'ennemi vaincu jadis dans des circonstances déterminées. Celui qui dit la formule sera semblable au dieu le jour de sa victoire et triomphera. D'autre part on prête à l'animal une personnalité quasi divine et on le combat comme tel. Ces procédés relèvent des lois d' « imitation » et de « cause à effet » que nous signalions plus haut.

Voici quelques exemples d'application. Etes-vous menacé par un serpent ? Une formule opportune déclare à l'ennemi que vous êtes le dieu Horus et que vous le bravez : « Monte, poison, viens et tombe à terre. Horus te parle, t'anéantit, crache sur toi ; tu ne te dresses plus, mais tu

1. Par exemple, *Pyramide d'Ounas*, l. 307. « Râ pique le scorpion », l. 322, « Tombe (serpent) flamme sortie du Noun » ; l. 326, mention d'Atoum et de Sokar.

tombes ; tu es faible et tu n'es pas fort ; tu es aveugle et ne vois pas: ta tête tombe en bas et ne se dresse plus. Car je suis Horus, le grand magicien [1]. »

Contre un scorpion, on évoque le cas de la chatte divine Bast, piquée par un scorpion mais guérie par Râ : « O Râ, viens vers ta fille qu'un scorpion a piquée sur un chemin isolé. Son cri va jusqu'au ciel : le venin court de ses membres et elle y applique sa bouche (pour le sucer). Mais Râ lui a dit : « Ne crains, ne crains pas, ma noble fille ! Vois, je me tiens derrière toi. Je repousse ce venin qui est dans tous les membres de la chatte [2]. » Celui qui récite la formule sera naturellement protégé comme la chatte Bast qu'il évoque.

Contre le crocodile, quand on traverse un gué, on oppose la victoire d'Osiris sauvé par l'intervention des dieux. « Toi qui es dans l'eau, c'est Osiris qui est dans l'eau et l'œil d'Horus, le grand scarabée, le protègent... Arrière, bêtes des eaux ! ne sortez pas votre face, car Osiris vogue vers vous... Bêtes des eaux, votre bouche est fermée par Râ, votre

1. *Stèle de Metternich*, 3.
2. *Stèle de Metternich*, 9.

gosier fermé par Sechmet, vos dents cassées par Thot, vos yeux aveuglés par le grand magicien. Ces quatre dieux protègent Osiris et tous ceux qui sont dans l'eau [1]. »

Contre les animaux malfaisants, serpents, crocodiles, scorpions, lions, oryx, etc., le magicien savait combiner la force des amulettes avec celle des formules. De là l'usage de talismans couverts de textes et de figures, dont les plus importants sont les stèles et les bâtons magiques. Les stèles sont du type de la stèle dite de Metternich ; sur une plaquette de granit ou de basalte, généralement de petite taille, elles portent d'un côté une figure en relief d'Horus enfant, nu, la boucle de cheveux retombant sur l'épaule droite ; le dieu foule aux pieds des crocodiles qui retournent la tête pour fuir son regard ; de ses mains écartées il tient par la queue serpents, scorpions, lions, oryx. Au dessus d'Horus apparaît souvent la tête de Bes, le dieu jovial et guerrier qui porte bonne chance. « Ces stèles avaient pour objet de préserver non pas seulement contre la morsure ou la piqûre des bêtes représentées, mais

1. *Stèle de Metternich*, 38. Cf. Erman, *Die ægyptische religion*, p. 150. Le Musée Guimet en possède plusieurs exemplaires.

contre la fascination que ces bêtes exerçaient sur leurs victimes avant de les piquer ou de les mordre [1]. » Sur l'autre face de la stèle, sont gravées des figures divines de bon augure; souvent les dieux tirent de l'arc, lancent le javelot contre les animaux, en un mot « combattent pour le magicien qui les conjure [2] ». Des textes développés couvrent les parties vides et nous exposent les légendes-formules citées plus haut. Les stèles de ce type apparaissent surtout à la basse époque [3]; antérieurement on se servait de bâtons magiques, le plus souvent en ivoire, qui dès la XI[e] dynastie nous montrent des figures d'animaux réels ou fantastiques (le bâton se termine souvent par une tête d'animal), des dieux à tête humaine ou animale, entre autres un Bes tenant des serpents dans l'attitude qu'aura plus tard Horus. Ces objets apportent à leur possesseur la protection magique des figures qui y sont représentées et plus spécialement, semble-t-il, contre les animaux [4].

1. G. Maspero, *Études de Mythologie*, II, 418-19.

2. G. Maspero, *Histoire*, I, 213.

3. G. Daressy, *Textes et dessins magiques* (Catalogue du Musée du Caire).

4. F. Legge, *The magic ivories of the middle Empire* (*Procee-*

Contre les maladies, le procédé magique est le même, car le malade est possédé par un *adversaire* (*kheft*) dont la présence intempestive cause tout le mal. Le magicien, qui, avec le prêtre et le médecin, connaît l'art de guérir[1], tire sa science de livres mystérieux que les dieux ont donnés aux hommes dans des circonstances miraculeuses. Ainsi, le *traité de détruire les abcès* sur tous les membres de l'homme a été trouvé sous les pieds du dieu Anubis et apporté au roi Ousaphais (de la Ire dynastie)[2]; le papyrus médical conservé à Londres « fut trouvé une nuit dans la grande salle du temple de Koptos par un prêtre de ce temple. Toute la terre était plongée dans les ténèbres, mais la lune se leva soudain sur le livre et l'enveloppa de ses rayons. On l'apporta au roi Khéops (de la IVe dyn.)[3]. » Les livres de thérapeutique étant d'origine divine, on ne s'étonnera pas que les remèdes indiqués soient

dings s. b. a., 1905-1906.) Cf. Capart, *Revue de l'histoire des religions*, 1906, p. 327.

1. Pour le traitement des maladies, les Égyptiens distinguaient 3 spécialistes : le médecin, le prêtre, le sorcier (Cf. Maspero, *Proceedings*, s. b. a., XIII, 501.)

2. *Papyrus Ebers*, 103, l. 1-2.

3. Cf. *Aeg. Zeitschrift*, 1871, p. 61.

d'ordre surnaturel. La méthode employée pour chasser l'*adversaire* est la même que pour combattre les animaux malfaisants. A l'aide d'une formule on substitue à la personnalité du malade celle de tel ou tel être divin qui, de par la tradition, est puissant contre l'*adversaire*, cause de la maladie. Par exemple, contre le mal de ventre, le magicien déclare gravement: « Le ventre est celui d'Horus qui parle à Isis. Horus dit : « J'ai mangé du poisson *Abt* doré. » Isis répond : « Si cela est, les dieux te seront en aide. » Frotter le ventre avec du miel ; laver le ventre avec un liquide contenu dans un vase sur lequel sont représentés les dieux du Sud et du Nord, Râ, Horus, Thot, Toum, Isis, Nephthys, trois yeux *Ouza* et trois urœus [1]. » S'agit-il d'un accouchement? La gisante sera assimilée à Isis et réclamera impérieusement l'aide des dieux : « O dieux, venez, voici Isis. Elle est assise comme une femme enceinte. Si vous êtes inactifs, ô dieux, il n'y aura plus de ciel ni de terre... des désastres viendront du Nord ; il y aura des cris dans les tombes ; le soleil ne luira plus à midi, l'eau du Nil ne viendra plus à la crue. « Ce n'est pas moi qui

1. Pleyte, *Étude sur un rouleau magique de Leyde*, p. 142.

vous parle, c'est Isis qui va enfanter Horus[1]. »

L'intervention des dieux, liés par les formules magiques au service de qui sait s'en servir, nous est révélée aussi par un monument célèbre de la Bibliothèque nationale, la stèle de la princesse de Bakhtan. Au pays fabuleux de Bakhtan une princesse nommée Bintrashit, sœur d'une épouse de Pharaon, était atteinte d'un mal mystérieux. Ni les médecins ni les magiciens du pays n'avaient pu la soulager ; le prince de Bakhtan demanda à son gendre, le Pharaon, de lui envoyer un *savant*, c'est-à-dire un magicien d'Égypte. Pharaon lui adressa un des « scribes de la double maison de vie » qui diagnostiqua un cas de possesion : « le magicien trouva Bintrashit en l'état d'une possédée, et il trouva le revenant qui la possédait un ennemi rude à combattre ». Incapable d'évincer cet adversaire, le magicien appela à son secours un dieu d'Egypte. Ce fut Khonsou qui partit pour Bakhtan, après avoir reçu de son frère aîné, Khonsou-de-bon-conseil, un « fluide de vie » et une force magique suffisante pour affronter toutes les luttes. « Quand ce dieu fut arrivé en Bakhtan, voici que le prince vint avec ses

1. *Ibidem*, p. 180.

soldats et ses généraux au devant de Khonsou; il se mit à plat ventre, disant : « Tu viens à nous selon les ordres du Pharaon... » Voici, dès que ce dieu fut allé au lieu où était Bint-rashit et qu'il eut fait les passes magiques à la fille du prince de Bakhtan, elle se trouva bien sur le champ, et le revenant qui était avec elle, dit en présence de Khonsou : «Viens en paix, dieu grand qui chasses les étrangers; Bakhtan est ta ville, ses gens sont tes esclaves et moi-même je suis ton esclave. Je m'en irai donc au lieu d'où je suis venu, afin de donner à ton cœur satisfaction au sujet de l'affaire qui t'amène, mais ordonne qu'on célèbre un jour de fête pour moi et le prince de Bakhtan. » Le dieu approuva... et quand on eut fait une grande offrande par devant Khonsou et le revenant, celui-ci s'en alla en paix au lieu qu'il lui plut, selon l'ordre de Khonsou[1]. »

Dans ce récit, un dieu met son pouvoir magique au service de Pharaon contre un revenant; Pharaon est en effet le chef des magiciens de son royaume et nous reviendrons plus loin sur ce caractère spécial des rois d'Égypte. Mais les

1. Cf. Maspero, *Les contes populaires de l'Égypte ancienne*, 3e édition, p. 161 sqq.

simples particuliers pouvaient aussi se défendre des attaques d'un revenant pourvu qu'ils connussent une formule efficace, celle-ci, par exemple, qu'un papyrus de Leyde nous a conservée : « Si on est attaqué par un mort, le soir quand on se déshabille, placer sous la tête de l'individu (cette formule) : « Les beautés d'un tel sont les beautés d'Osiris ; sa lèvre supérieure est celle d'Isis ; sa lèvre inférieure est celle de Nephthys, ses dents sont comme des glaives, ses bras sont comme ceux des dieux, ses doigts sont comme des serpents divins, son dos est comme celui de Seb... etc. *Il n'y a pas un seul de ses membres qui ne soit comme ceux d'un dieu.* » Paroles à dire sur une amulette pour guérir et charmer les membres de l'individu et ses maux. Il faut les réciter quand un mort mâle ou femelle attaque l'individu qui se déshabille et l'entraîne le soir pour le tourmenter[1]. » Nous reconnaissons encore une fois ici la supercherie qui consiste à s'approprier la personnalité d'un dieu vainqueur de ses ennemis pour leurrer l'adversaire et le mettre dans une situation telle que, si la magie imitative dit vrai, il aura sûrement le dessous.

1. Pleyte, *loc. cit.*, p. 78.

Le magicien ne sait pas seulement combattre les maladies ou les accidents ; il excelle à les prévoir, et il conjure d'avance la destinée par des prophéties et des horoscopes. A cet égard, la science du magicien s'appuie sur les données de l'astronomie. Diodore nous apprend ceci : « Il n'y a peut-être pas de pays où l'ordre et le mouvement des astres soient observés avec plus d'exactitude qu'en Égypte. Ils conservent depuis un nombre incroyable d'années des registres où ces observations sont consignées. — On y trouve des renseignements sur le rapport de chaque planète avec la naissance des animaux et sur les astres dont l'influence est bonne ou mauvaise [1]... Au tombeau d'Osymandias, à Thèbes, il y avait sur la terrasse un cercle d'or de 365 coudées de circonférence, divisé en 365 parties ; chaque division indiquait un jour de l'année, et l'on avait écrit à côté les levers et les couchers naturels des astres avec les pronostics que fondaient là-dessus les astrologues égyptiens [2]. » Pour fonder des pronostics, le procédé était donc celui-ci : tel jour, à telle heure, les astres sont dans telle position.

1. Diodore, I, 71.
2. Diodore, I, 49.

Jadis, dans une position semblable des astres, tel événement faste ou néfaste s'est produit ; il est donc probable que cet événement ou un autre, de caractère analogue, se reproduira au moment où les astres reviendront à leur place ancienne.

Les documents qui nous sont parvenus[1] nous montrent que les événements auxquels on faisait allusion se rapportaient à la vie des dieux, et principalement aux alternatives de défaites et de victoires qui marquaient la lutte quotidienne d'Osiris contre Sit. Le 17 Athyr, Sit avait tué Osiris ; le 9 Khoïak, Thot avait vaincu Sit ; le 5 Tybi, Sokhit avait brûlé les impies ; la première date sera néfaste, les deux autres seront fastes : « Quoi que tu voies en ce jour, ce sera heureux. » Ainsi, chacun des hommes revivait à sa façon la vie des dieux et en subissait les influences : le pouvoir du magicien consistait à tirer profit de ces connaissances mythiques pour orienter les actes de la vie humaine à telle ou telle date opportune, et imiter, dans le sens le plus favorable, la destinée des dieux[2].

1. Papyrus Sallier, traduit par Chabas, *Calendrier des jours fastes et néfastes.*

2. Maspero, *Les contes populaires*, introduction, p. XLIX sqq.

De plus, chaque année, chaque mois, chaque jour, chaque heure était sous l'influence d'un dieu ou d'un astre[1] ; le magicien sait les rendre favorables, ou tout au moins peut avertir les intéressés des chances du destin : il connaît les sorts que les déesses fées ont départis à chaque homme le jour de sa naissance[2], parce que ce jour est classé dans leurs listes sous une rubrique heureuse ou funeste, où les chances bonnes ou mauvaises sont dosées avec minutie. « Le 4 Paophi : quiconque naît en ce jour meurt de la contagion. » « Le 9 Paophi : allégresse des dieux ; les hommes sont en fête, car l'ennemi de Râ est à bas. Quiconque naît ce jour-là, mourra de vieillesse. » « Le 27 Paophi, quiconque naît ce jour-là meurt par le crocodile[3]. » — La littérature populaire nous a laissé un récit sur un *Prince prédestiné*[4] qui s'efforce vainement de conjurer trois sorts qui, dès sa naissance, le condamnent à périr par le serpent, le crocodile ou le chien. Le magicien ne pouvait pas toujours combattre la destinée;

1. Wiedemann, *Magie und Zauberei*, p. 6 sqq.
2. Maspero, *Les contes populaires*, p. LI sqq.
3. *Ibidem*, p. L.
4. *Ibidem*, p. 168 sqq.

au moins son client, averti, prenait-il les précautions nécessaires : rester à la maison, éviter tout danger, et réciter les formules protectrices.

*
* *

Les rites de protection ne sont qu'une partie de l'art du magicien; les rites qui assurent l'action magique à distance lui donnent une force et un prestige infiniment plus forts. Les Égyptiens prétendaient user d'une influence magique active sur les hommes, les morts, les dieux, pour les buts les plus variés.

L'action à distance sur un Être quelconque peut s'obtenir par l'intervention des dieux et des génies que le magicien asservit à son pouvoir. Dans ce cas, voici le schéma d'une conjuration. Le magicien invoque un dieu ou un esprit : « Viens, esprit vénérable... »; puis il énonce le vœu à réaliser : « agis pour moi sur tel ou tel... éveille pour moi l'âme de tel ou tel... dirige son cœur vers une telle ou un tel... ». Il déclare ensuite : « je t'invoque en ton nom véritable » ; suit une litanie de noms magiques composés le plus souvent de syllabes incompréhensibles; enfin, après une déclaration destinée à effrayer

le dieu ou le génie invoqué (« car je suis le taureau, car je suis le lion, je suis la tête vénérable du seigneur d'Abydos ») le magicien donne une recette pratique : prononcer la formule sur une image d'Osiris ou d'Anubis; composer un breuvage, une mixture ou une pommade avec des herbages, de l'encens, du blé, sur lesquels on verse du sang que le patient tire de lui-même, ou auxquels on mêle des parcelles de cadavre[1]. Parfois une figurine est mentionnée[2], elle semble faite à l'image de celui auquel la conjuration est destinée et la formule, dite sur la figurine, enverra à son modèle des songes amoureux ou menaçants, l'endormira ou lui enlèvera le sommeil, lui donnera la santé ou la mort, lui inspirera l'amour ou la haine.

De telles formules supposent la pratique de *l'envoûtement* puisque parfois elles mentionnent des figurines qui reçoivent le choc direct des conjurations. Nous connaissons en effet des cas

1. G. Maspero, *Mémoire sur quelques papyrus du Louvre*, p. 115 sqq. ; on y trouvera divers « chapitres d'envoyer des songes » ; cf. les *tabellae devotionis* trouvées à Hadrumète, dont les incantations, rédigées à l'époque romaine, sont presque entièrement empruntées aux rituels magiques égyptiens (G. Maspero, *Études de mythologie*, II, p. 296 sqq.).

2. *Papyrus du Louvre*, p. 117, 118, 120.

précis d'envoûtement dirigé contre les dieux et les hommes. Le papyrus de Nesiamsou contient une conjuration pour aider le dieu Râ dans sa lutte quotidienne contre Apophis, l'esprit du mal. On fabriquait une statuette en cire au nom d'Apophis sous forme de crocodile. Le nom du dieu était écrit à l'encre verte sur cette statuette qu'enveloppait un papyrus où la silhouette d'Apophis était aussi dessinée. On crachait sur la statuette, on la tailladait avec un couteau de pierre, on la jetait à terre; alors le prêtre l'écrasait du pied gauche à plusieurs reprises et la brûlait sur un bûcher de plantes à propriétés magiques. Il fallait répéter le rite trois fois par jour (sans doute comme complément du culte ordinaire), et quand il se produisait des orages qui mettaient en péril les divinités célestes[1].

Dans la vie réelle, un cas très important d'envoûtement nous est connu au temps de Ramsès III, où un fonctionnaire du palais royal fut convaincu de crime pour les faits suivants[2]: Il s'était procuré un écrit magique, extrait des

1. Budge, *Égyptian magic*, p. 77. Cf. Frazer, *Le rameau d'or*, I, p. 12.
2. *Papyrus Lee*, ap. Deveria, *Œuvres*, II, p. 197.

livres secrets du roi, et parvint à fasciner (*sih*) les gens du palais ; il lui arriva aussi « de faire des hommes de cire et des écrits de souhait » ( ), c'est-à-dire des figurines sur lesquelles il récitait des conjurations pour arriver au but désiré ; il put ainsi ensorceler (*hikaou*) les servantes du harem.

Ces exemples d'envoûtement s'éclairent réciproquement et il devient facile de saisir quels principes généraux inspirent la magie active des Égyptiens. Ici, comme en d'autres pays, le magicien commande aux êtres en usant 1° de leurs noms, 2° de figurines les représentant. Ces deux moyens d'action magique sont du domaine commun à toutes les sociétés primitives. « Un nom propre — dit M. Hartland — est considéré comme inséparable de son possesseur et les sauvages ont souvent soin de cacher aux autres la connaissance de leurs véritables noms[1], se contentant d'être interpellés et dési-

1. Cf. Lefébure, *Sphinx*, I, 98. Dans une légende conservée aux papyrus de Turin, le Soleil Râ avoue : « Mon nom a été dit par mon père et ma mère, puis il a été caché dans mon

gnés par un surnom ou une épithète substituée[1]. La raison en est que connaître le nom d'un autre donne pouvoir sur cet autre : c'est comme si lui-même, ou du moins une partie essentielle de lui-même, était dans la possession de la personne qui a obtenu la connaissance de son nom[2]. » M. Lefébure, dans ses mémoires si suggestifs sur « l'importance du nom chez les Égyptiens » a démontré que cette théorie générale s'applique point par point à l'Égypte. De là le soin que les magiciens prennent, en récitant les formules magiques, d'énoncer le nom *vrai* du dieu qu'ils invoquent, nom multiple, ou de forme bizarre, mais dont l'harmonie calculée agit réellement sur l'être invoqué. « En réalité le nom d'une personne ou d'une chose n'est pas un signe algébrique, mais une image effective, et par là il se confond en un sens avec son objet : il devient cet objet lui-même moins matériel et plus maniable, c'est-à-dire adopté à l'usage de la pensée : bref, c'est un substitut mental. » Prononcer le nom d'un être équi-

sein par qui m'a engendré, afin de ne pas laisser être le maître l'enchanteur qui m'enchanterait. »

1. Ce que les Égyptiens appellent le « bon nom » (Lefébure, *Sphinx*, I, 97 sqq.).

2. C'est ce qui arrive pour Râ, dès que Isis, dans la légende citée plus haut, lui eût sorti du corps son nom.

vaut à façonner son image spirituelle; écrire le nom, c'est dessiner son image matérielle; cela est vrai surtout en Égypte où l'écriture hiéroglyphique accompagne les noms d'un *déterminatif* qui figure aussi exactement que possible les objets et les êtres. L'évocation du nom est ainsi comparable « aux rites de sorcellerie où le magicien fait la figure d'un homme, l'appelle par son nom et alors la perce de pointes ou d'épines, ou le brûle dans le but d'amener la souffrance et finalement la mort de la personne représentée [1]. » Concluons que l'action magique à distance repose, en Égypte comme ailleurs, sur la « magie imitative » et s'exerce par le nom et les figures des êtres et des choses.

*
* *

En dehors de l'usage des amulettes, talismans, formules, des horoscopes pour prévenir les dangers, en dehors des envoûtements et des conjurations pour commander à distance, les pratiques magiques étaient d'un grand secours même dans la religion proprement dite, dans le culte égyptien. Le culte des dieux et des morts était à ce point pénétré de magie qu'une étude

1. Hartland, ap. Lefébure, *loc. cit.*

détaillée — d'ailleurs fort difficile et qui n'est pas à sa place ici — serait nécessaire pour faire le départ entre ce qui n'est qu'oraisons et sacrifice à un dieu et ce qui est sorcellerie et objurgations magiques. A vrai dire le prêtre se prosterne devant le dieu, le prie, le sollicite ; mais en même temps il protège le dieu contre ses ennemis, il le sauve de la mort osirienne, il le met à l'abri des maléfices par l'usage de procédés qui se retrouvent tels quels dans la magie pure. Le dieu reçoit des mains du prêtre le fluide de vie, tel qu'un malade ou un possédé ; il écarte de lui les animaux typhoniens, par les mêmes moyens que telle ou telle de ses créatures humaines ; il bénéficie du sacrifice et des offrandes par la vertu magique de la voix de l'officiant[1]. Les listes d'offrandes qui se multiplient sur les murs des temples n'ont de valeur effective et *ne sortent sur l'autel qu'à la voix du prêtre*[2]*;* les offrandes réelles qui brûlent sur l'autel ne passent au dieu que si on les a

1. La théorie de la création par la voix et le son a été exposée par Maspero (*Études de Mythologie*, II, p. 372.) Cf. A. Moret, *Rituel du culte divin*, p. 154 sqq.

2. De là le nom de l'offrande « ce qui sort à la voix » *pir khrôou* (Maspero, *la Table d'offrandes des tombeaux égyptiens*, p. 30 ; Moret, *Rituel du culte divin*, p. 156).

nommées et attribuées au dieu avec les formules et les intonations rituelles. Le prêtre — c'est-à-dire le roi en personne — possède en effet le privilège des êtres divins, qui est de créer les êtres et les choses en les nommant ; il a la « voix créatrice » par laquelle les démiurges ont organisé le monde, il est *mâ khrôou* [1]. ( ) Le dieu lui-même, dont la puissance est annihilée ou amoindrie au début des rites, redevient « créateur » et « vainqueur » au contact du prêtre et au son de cette voix puissante et créatrice ; à son tour il pourra mettre au service du prêtre sa propre force magique, sa voix créatrice, son fluide de vie, au moment où elles lui ont été renouvelées. Le culte nous apparaît donc comme un échange de forces et d'influences magiques qui vont alternativement

1. *Mâ khrôou*, « juste de voix » d'après Maspero ; « créateur par la voix » d'après moi-même ; les deux explications se complètent plutôt qu'elles ne se contredisent (*Rituel*, p. 163). M. Philippe Virey avait le premier proposé en 1889 de traduire *mâ khrôou* « celui qui réalise la parole, qui réalise en parlant, dont la voix ou la demande réalise, fait vrai, fait être vraiment, réellement » les listes d'offrandes qui n'existent qu'en peinture sur les parois du tombeau. (*Le tombeau de Rekhmarâ*, p. 101, n. 7 ; p. 149, n. 2. Cf. *Rituel*, p. 152, n. 2.) A mon avis, le pouvoir de la voix de l'officiant ne se limite pas à la réalisation des offrandes, mais s'applique à tous les actes d'un démiurge.

du prêtre au dieu, puis du dieu au prêtre[1]. C'est la partie de la religion égyptienne qui est restée le plus près des pratiques primitives où la sorcellerie et la magie tenaient plus de place que l'élément mythique et la prière. Le magicien tire de cette situation une force incomparable : parfois il menace de ne plus laisser s'accomplir le culte des dieux, tant le secours de ses rites et de ses formules est nécessaire aux prêtres[2].

Cette pénétration réciproque du culte et de la magie explique aussi le rôle prépondérant que certains dieux, tels que Thot, Horus, Bes, jouent dans les conjurations que nous avons étudiées plus haut. Les dieux eux-mêmes — nous l'avons vu — sont magiciens ; Thot, en particulier, le scribe des dieux, le « savant » du ciel, était vénéré comme « le seigneur de la voix, le maître des paroles et des livres, le possesseur ou l'inventeur des écrits magiques auxquels rien ne résiste au ciel, sur la terre et dans l'Hadès »[3]. Les grimoires que les magiciens récitent sont « les livres de Thot,

1. A. Moret, *Rituel du culte divin*, p. 221 sqq. ; *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, p. 160 sqq.

2. Lefébure, *Sphinx*, X, p. 91, et VIII, p. 27.

3. G. Maspero, *Histoire*, I, p. 145.

que celui-ci a écrits de sa propre main ». Quoi d'étonnant qu'on ait appliqué au culte de ces dieux, pour leur propre sauvegarde, les rites dont ils auraient été les premiers inventeurs ? Ce qui est vrai du culte divin l'est aussi du culte funéraire. La transmission du fluide de vie à la momie, la protection contre les animaux typhoniens, la présentation des offrandes réelles ou fictives nécessitaient, pour le mort comme pour le dieu, l'emploi de la magie. L'usage de statuettes funéraires (*oushaïbti* = les répondants) pour entourer le défunt d'un peuple de serviteurs, ou plutôt de substituts chargés d'exécuter pour lui après la mort les travaux de l'existence matérielle, ne s'explique encore que par les procédés magiques qui font, à l'occasion, de ces figurines des êtres vivants dans l'autre monde[1]. Mais c'est surtout dans la conquête des paradis que se manifeste puissante la force de la magie. Le mort comparaît en jugement devant le tribunal d'Osiris, et subit un interrogatoire au passage des portes de la cité infernale; mais la science des formules salvatrices et la connaissance des noms des gardiens suffit à donner au mort toute puis-

1. Cf. Maspero, *Histoire*, I, p. 193.

sance sur les dieux infernaux[1]. Qu'il soit réellement pur ou impur, il n'importe ; pourvu que le défunt possède la voix créatrice, soit muni des talismans protecteurs et exécute les rites efficaces, il est sûr d'être trouvé bon par les juges osiriens : « passe, tu es pur », lui dira-t-on. Aussi l'accès des paradis est-il réservé plus encore au magicien expert qu'à l'homme riche de sa seule vertu. La magie supplée à l'honnêteté, et trompe les dieux comme les hommes.

Nous touchons ici à une des conséquences les plus importantes de la pénétration de la magie dans le culte des dieux et des morts : la magie donne un caractère amoral à cette religion égyptienne, qui proclame si hautement par ailleurs le culte de la justice et de la vérité ; elle oppose le mensonge à la sincérité, et assure l'impunité du méchant et de l'impur, qui sait lier les dieux par ses enchantements.

*
* *

La littérature populaire ne nous trompe donc point quand elle nous fait connaître l'impor-

1. *Ibidem*, p. 184 sqq.

tance du rôle qu'on attribuait aux magiciens dans la société égyptienne : ils peuvent donner la vie ou la mort, évoquer le passé, protéger le présent, sauvegarder l'avenir ; la nature entière leur obéit, et s'ils le désirent, le monde est bouleversé totalement (cf. p. 256). Voici ce qu'on disait des formules du livre de Thot : « Si tu récites la première de ces formules, tu charmeras le ciel, la terre, le monde de la nuit, les montagnes, les eaux ; tu comprendras ce que les oiseaux et les reptiles disent ; tu verras les poissons de l'abîme, car une force divine les fera monter à la surface de l'eau. Si tu récites la seconde formule, encore que tu sois dans la tombe, tu reprendras la forme que tu avais sur la terre[1]. »

Aussi, les prodiges les plus surnaturels ne sont-ils que jeux d'enfants pour les magiciens : séparer en deux les eaux d'un fleuve[2], couper la tête d'un homme et la remettre en place sans danger pour le sujet[3], animer des figurines de cire représentant un crocodile furieux[4], un poisson[5], une barque et ses ra-

1. Maspero, *Les Contes populaires*, p. XLVII, 108, 113.
2. *Ibidem*, p. 30.
3. P. 34.
4. P. 25.
5. P. 28.

meurs[1], se rendre invisible[2], lire une lettre cachetée[3], les *savants* de l'Égypte savaient faire tout cela, au moins dans les contes. Et plusieurs hommes qui ont réellement existé, tels que cet Amenophis, fils de Hâpi, qui, sous le règne d'Amenophis III, fut adoré de son vivant et garda jusqu'aux derniers âges de l'Égypte la réputation d'un magicien invincible[4], semblent avoir eu, en effet, un pouvoir de suggestion et de divination qui les mettait en dehors et au-dessus de l'humanité.

C'est autour de Pharaon que nous apparaissent groupés les plus fameux magiciens, les « scribes de la double maison de vie » qui arrivent aux conseils du roi, chargés de leurs grimoires, quand une occasion se présente de mettre leur expérience des choses divines et humaines à contribution : tantôt il s'agit de distraire le roi par des tours de passe-passe[5]; parfois il faut porter secours à un prince allié[6];

1. P. 111.
2. P. 153.
3. P. 139.
4. Maspero, *Histoire*, II, p. 448.
5. *Conte du roi Khoufoui et des magiciens* (Maspero, *Contes*, p. 23).
6. *Conte de la fille du prince de Bakhtan* (p. 16).

ou bien un magicien étranger vient défier les scribes du Pharaon[1] et les provoque à une de ces luttes dont l'Exode nous a laissé l'écho[2].

Ce serait ici le lieu de se demander comment, dans la vie pratique, un individu devenait un magicien. Etait-ce une révélation surnaturelle qui était censée lui apprendre l'art de tirer parti des talismans et des formules ? Etait-ce une initiation venue d'un autre magicien ? Les textes connus jusqu'ici expliquent tout le pouvoir magique par la possession et la science des formules ; mais il est probable qu'en Égypte, comme ailleurs, cette connaissance devait s'accompagner d'un état de grâce particulier obtenu par initiation ou révélation. Jusqu'ici les documents nous manquent ou n'ont pas été assez bien interrogés pour que nous puissions savoir comment, par qui ou par quoi, le magicien était initié. Il semble certain, d'autre part, que le pouvoir du magicien devait s'attester par un signe matériel. En Australie, par exemple, ce signe est une substance magique, telle que des morceaux de cristal de roche, que, lors de son initiation, le magicien est censé absorber; ou

1. 2e *Conte de Satni Khamoïs* (p. 131).
2. *Exode*, VII.

bien c'est un os de mort, dont il s'arme. D'après les textes des Pyramides nous savons que la magie *(hikaou)* d'un individu est considérée comme une substance matérielle qui se mange, ou qu'on s'assimile et dont la présence dans le corps est aussi nécessaire aux dieux, aux morts, à tous les êtres doués de force magique, que les morceaux de cristal pour les sorciers australiens[1]. D'ailleurs la science magique et le prestige qui en découlait, ne s'acquéraient qu'au prix d'un long travail et d'une vie exemplaire. Le magicien devait fuir les tentations de la chair; la pureté rituelle[2] et la chasteté[3] étaient une des conditions de son pouvoir.

1. Cf. la suggestive étude de Mauss : *L'origine des pouvoirs magiques dans les sociétés australiennes* (Annuaire de l'École des Hautes Études, section des sciences religieuses, 1904). Pour les textes des Pyramides, cf. *Ounas*, 518, 506; Lefébure, *Sphinx*, VIII, p. 29.

2. Voici quelles indications donne sur la pureté rituelle du magicien le texte connu sous le nom de récit de la *Destruction des hommes* : « Celui qui prononce ces paroles lui-même doit se frotter de baume et d'huile fine. Il doit avoir un encensoir dans les mains et des parfums derrière les deux oreilles. Ses lèvres doivent être purifiées avec du natron. Il est vêtu de deux robes neuves, chaussé de souliers de bois. L'image de Màït est sur sa langue peinte en couleur fraîche. Lorsque Thot veut lire ce livre à Râ, il se purifie lui-même par des purifications de 9 jours. Les prêtres et les hommes doivent faire de même. »

3. Maspero, *Contes*, p. 102.

Aussi vivait-il en dehors de l'humanité, perdu dans son rêve, l'esprit égaré par l'obsession des formules qui donnent le pouvoir souverain : tel héros des contes populaires, possesseur d'un grimoire tout puissant « ne voyait plus, n'entendait plus, tant il récitait ce chapitre pur et saint ; il n'approchait plus des femmes, il ne mangeait plus ni chair ni poisson » ; tel autre « n'avait plus d'occupation au monde que de déployer le rouleau des formules magiques, et de le lire devant n'importe qui »[1].

Entouré de ces inspirés, le Pharaon lui-même possède par intuition la science qui les agite. Fils des dieux, doué des grâces surnaturelles, armé d'armes magiques, couronné de diadèmes animés en qui s'incarnent des déesses, le front ceint de l'urœus, déesse des incantations[2], le roi est le premier et le plus puissant des magiciens. S'il le veut, il commande à la nature : ses cris, pareils aux rugissements de la foudre, déchaînent l'orage ; ses ordres font jaillir l'eau dans le désert ; la crue du Nil obéit à ses décrets. Pharaon nous apparaît ainsi doué

1. G. Maspero, *Les contes populaires*, p. 120.

2. A. Moret, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, p. 284 sqq.

des mêmes puissances surnaturelles et magiques que tel « roi du temps, des moissons, de la pluie, du feu et de l'eau » qui existe de nos jours chez les sauvages[1]. C'est avec raison qu'un texte officiel de la XVIIe dynastie adresse ces louanges au roi Ahmès : « Les terreurs de Thot sont à ses côtés; car le dieu lui a donné sa science des choses ; c'est lui qui guide les scribes dans leurs doctrines; il est le Grand-Magicien, maître des charmes[2]. » Auprès du roi se trouvait la source inépuisable du « fluide de vie » et de la « force magique » : c'était l'office des « savants » groupés autour du roi d'en canaliser le cours.

*
* *

La conclusion à tirer de cette étude sommaire, c'est que l'Égypte ancienne nous offre, à côté d'une civilisation très avancée, un état mental qui est resté par places analogue à celui des peuples sauvages. Le magicien y est tout puissant, parce qu'il est l'initié qui apprend, qui observe et qui *sait*. Il connaît certaines lois

1. Frazer, *Le rameau d'or*, p. 146, 167. Cf. *Sphinx*, VII, p. 167.
2. Inscription du roi Ahmès. (*Annales du service des Antiquités*, IV, p. 28).

comme celle de cause à effet ; il a observé certains faits d'apparence miraculeuse que nous expliquons aujourd'hui par le magnétisme, la suggestion, la télépathie. La science magique repose donc en partie sur des observations exactes. Là où le magicien se trompe, c'est dans sa prétention de commander à ces lois et à ces faits, non-seulement dans le cas où les faits d'expérience observés une fois se répètent exactement dans les mêmes conditions, mais encore là où il n'y a que ressemblance lointaine, où l'on ne peut soupçonner qu'*affinité* et *imitation :* alors la « science » du magicien se tourne en « magie », et l'expérience de laboratoire devient procédé de magie imitative ou sympathique. Quand le magicien antique observe exactement, il faut voir en lui le physicien, le chimiste, l'astronome, le médecin, le psychologue des temps primitifs ; quand il sort de l'expérience précise, il en est le sorcier et le nécromancien. Etant donnée l'insuffisance encore très profonde de la méthode scientifique dans l'Égypte ancienne, la part du sorcier, chez notre *Savant*, est naturellement bien plus grande que celle du physicien ou du médecin. Dès lors, pour donner de l'autorité à ses dires, le magi-

cien fait appel à la mythologie : il se réclame du patronage des dieux, et à défaut d'expériences probantes de la vie réelle, il cite les légendes divines qui sont autant de *cas*, d'expériences, qu'accepte sans vérification la croyance populaire. En un mot, pour appliquer à l'Égypte les conclusions de Frazer, « la magie n'a donc que les apparences de la science. Mais cela suffit à expliquer la forte attraction que la magie comme la science a exercée de tout temps sur l'esprit humain. Encore aujourd'hui, il n'est pas rare que le chercheur, fatigué, désappointé, s'y réfugie comme sur un lieu élevé d'où on lui montre, de loin, l'avenir dans la lumière éclatante du rêve. »

BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE

G. Maspero. *Histoire*, I, p. 212 sqq. Paris, 1895.

V. Loret. *L'Egypte au temps des Pharaons*, p. 207 sqq. (*médecine et sorcellerie*), Lyon, 1889.

Ad. Erman. *Die aegyptische Religion*, Berlin, 1905.

A. Wiedemann. *Magie und Zauberei im alten Aegypten* (ap. *Alte Orient*, VI, 4), Leipzig, 1905.

Frazer. *Le rameau d'or*, Paris, 1903.

TABLE DES MATIÈRES
DU TOME XX

Chalon-s.-Saône. - Imprimerie Française et Orientale, E. BERTRAND